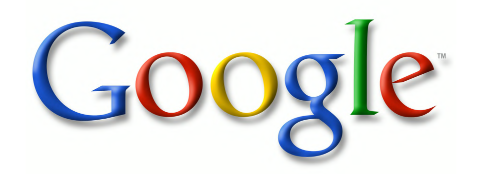
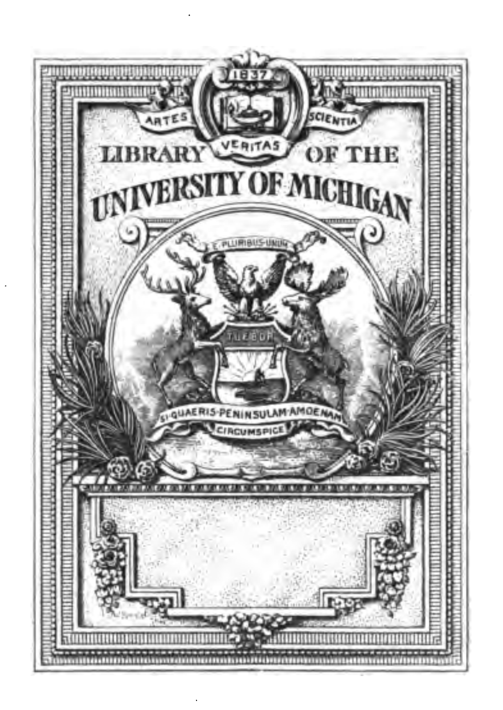
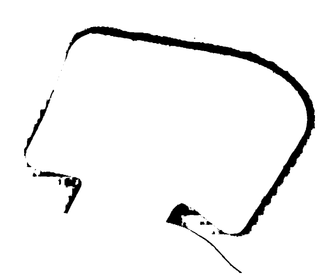
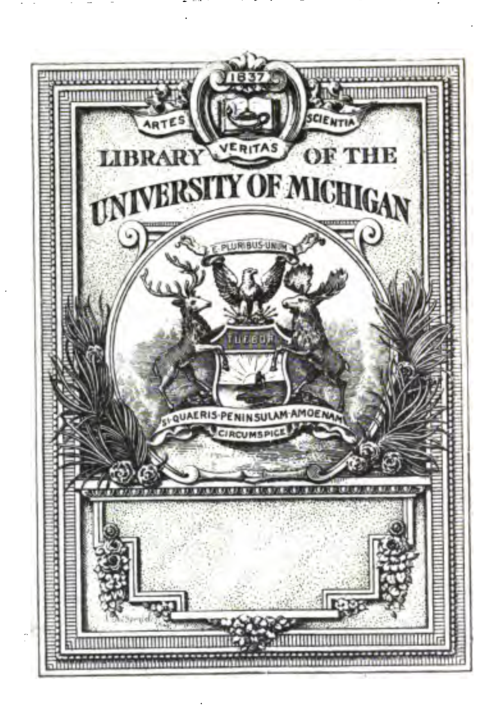
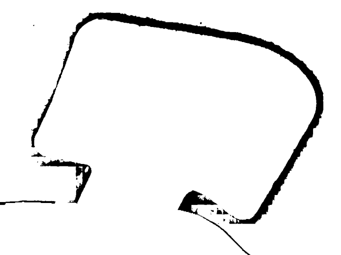
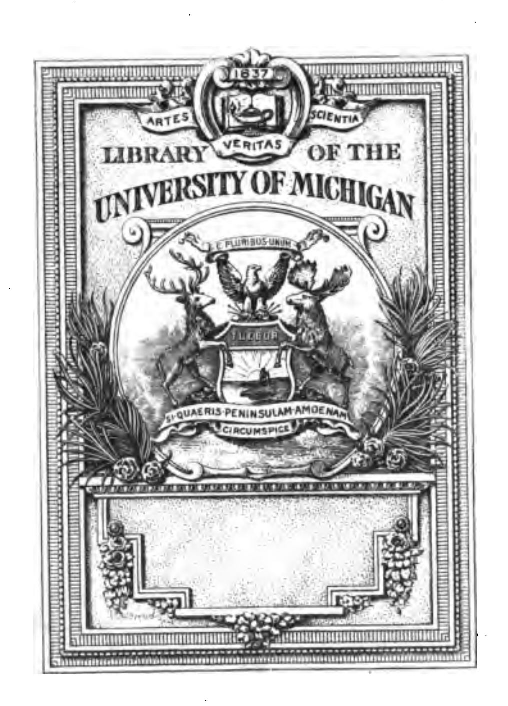

Google

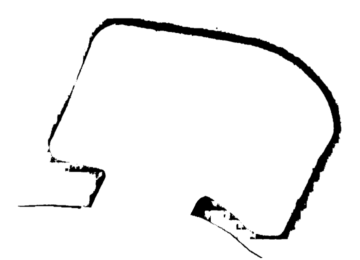

1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

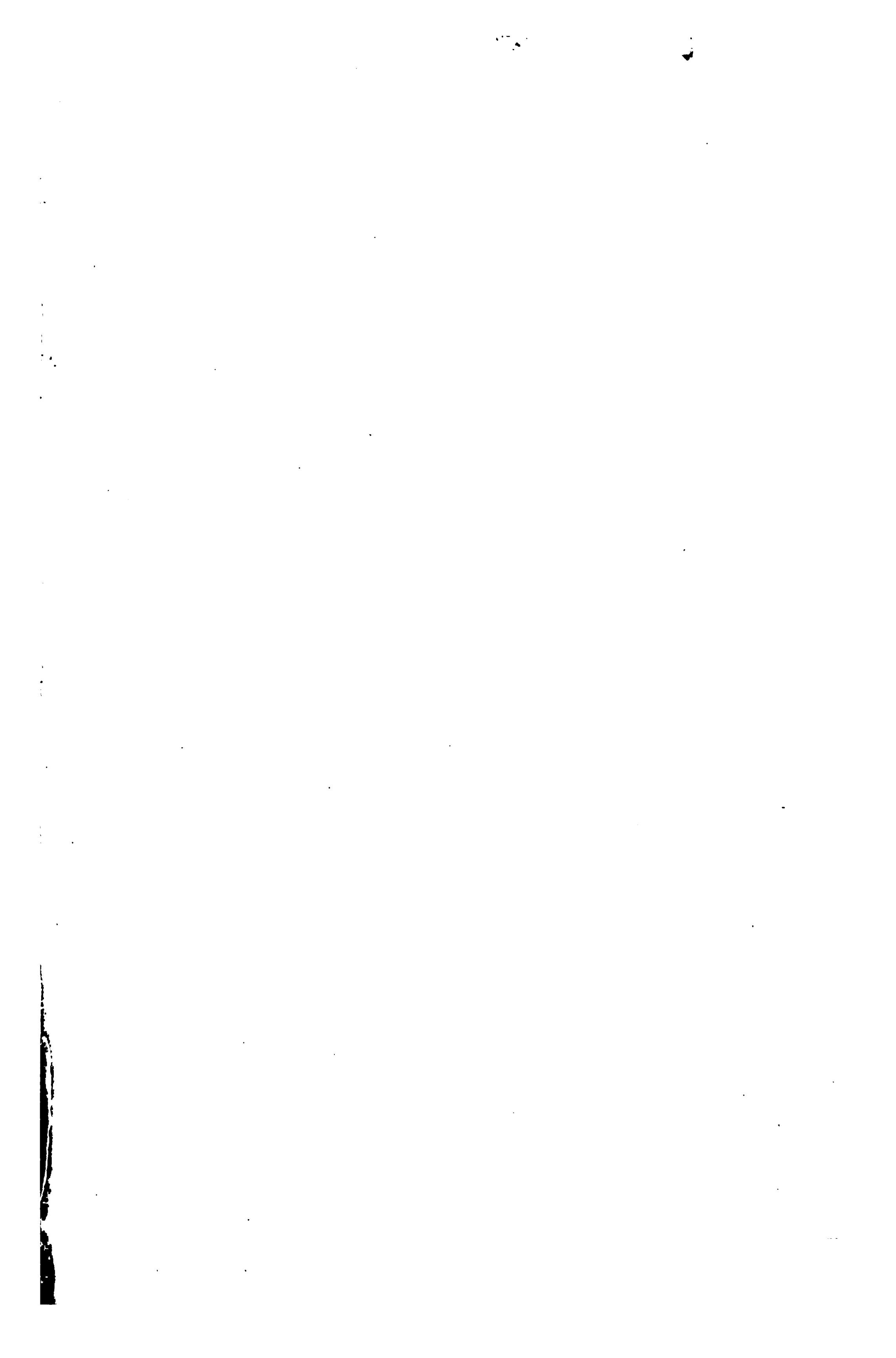



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE




1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche Philosophie

unter Mitwirkung von

Max Heinze und **Alois Riehl**

herausgegeben

von

Richard Avenarius.

Achtzehnter Jahrgang.

Leipzig.
O. R. Reisland.
1894.

Inhaltsverzeichniss.

Die römischen Ziffern (I—IV) bezeichnen die Hefte, die arabischen die Seiten.

Artikel.

Anzeigen.

Entgegnungen.

Selbstanzeigen.

Das erkenntnisstheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff.

W. Schuppe, Verfasser der „erkenntnisstheoretischen Logik“, gibt in dieser Zeitschrift (Heft III, 1893) der „Bestätigung des naiven Realismus“ in Form eines offenen Briefes an Richard Avenarius insofern in einer höchst bemerkenswerthen Weise Ausdruck, als dem Urheber des Briefes, ganz im Interesse der Sache, sehr viel daran liegt, zu zeigen, dass seine eigenen, zwar schon längst festgestellten, aber vergebens „gepredigten“ wissenschaftlichen Ergebnisse im „Wesentlichen“ mit den Resultaten der beiden systematischen Hauptschriften von R. Avenarius: der Kritik der reinen Erfahrung und des Menschlichen Weltbegriffs übereinstimmen. Und dies Zusammentreffen findet der offene Brief um so beachtenswerther, je abweichender die Ausgangspunkte und Methoden waren, welche W. Schuppe und R. Avenarius in ihren erkenntnisstheoretischen Werken befolgten. Wie es sich mit dieser wesentlichen Uebereinstimmung beider Autoren verhalte: hierüber uns zu äussern, steht uns natürlich nicht zu; dies ist eine Angelegenheit, welche die Philosophen unter sich auszumachen haben. Und wenn wir uns das Wort zu nehmen gestatten, so geschieht dies, weil Schuppe's Brief kein Privatschreiben und sich nicht allein an R. Avenarius, sondern zugleich auch an die philosophische Welt überhaupt richtet.

Neben der Uebereinstimmung mit dem natürlichen Weltbegriff kann indes SCHUPPE nicht umhin, auch den Punkt hervorzuheben, welcher ihn dazu nöthigt, über die reine Erfahrung hinauszugehen und auf diese Weise den natürlichen (naiven) Weltbegriff principiell zu variiren. Und dieser kritische Punkt betrifft das ‚Ich' (‚Bewusstsein'), das ‚Subject' als „abstract-begriffliches Moment". Wir jedoch glauben, es sei SCHUPPE nicht gelungen, mit seiner Variation des Universalbegriffs reiner Erfahrung, wie er beabsichtigte, eine Vertiefung der natürlichen Einsicht zu erreichen, sondern erblicken im Gegentheil im erkenntnisstheoretischen Ich, sofern es mit dem concreten menschlichen Individuum nicht einfach zusammenfällt, einen der Grundwidersprüche, deren sich metaphysische Erkenntnisstheoretiker oder erkenntnisstheoretische Metaphysiker der Erfahrung gegenüber fortwährend schuldig machen.

Im Interesse eines universell-kritischen Verhaltens sowohl, als im Sinne positiv-wissenschaftlicher Verwerthung wünschen wir nichts sehnlicher, als dass der von R. AVENARIUS in seinem „Menschlichen Weltbegriff" mit ungewöhnlicher Klarheit, mit imponirender Einfachheit und Ursprünglichkeit entwickelte Universalbegriff reiner Erfahrung durchdringe und die Einsicht verbreite, dass alle geistige Arbeit und Vertiefung die Bahnen der Erfahrung im principiellen Sinne schlechterdings nicht verlassen kann, ohne an eine vermeintliche philosophische Durchdringung eine den Grundbegriffen der Erfahrung zuwiderlaufende metaphysisch-dialektische Umarbeitung des natürlichen Weltbegriffs einzutauschen. Mögen wir uns von der Unmittelbarkeit der Anschauung noch so weit entfernen: alle gedanklichen Mittelglieder müssen schliesslich ein Wahrgenommenes durchsichtig machen, und alle unsere Aussagen folglich, auf wie grossen und verwickelten Umwegen dies auch geschehen möge, ein der Beschreibung zugängliches Vorgefundenes aufzeigen. Dies will freilich kaum Jemand beherzt und aus voller Ueberzeugung einsehen: es ist nicht nur eine lange und einflussreiche Ueberlieferung, welche grosse und kleine Philosophen immer wieder zur Scheintiefe lockt; die Erfahrung selbst

macht es uns gar nicht so leicht, auf ihrem Boden bleibenden Wohnsitz zu nehmen; überall sind Schlingen ausgelegt. Und es bedarf nicht allein grosser Vorsicht, um nicht zu straucheln, sondern jeder Ecke müssen wir uns versichern, wenn wir nicht in beständiger Gefahr schweben wollen, bei der nächsten besten Gelegenheit den festen Boden unter den Füssen zu verlieren und einzusinken. Eine dieser gefährlichen Stellen ist das philosophische Ich. Und deshalb nehmen wir uns vor, diesen Punkt, welchen Schuppe's offener Brief in besonders eindringlicher und zur Discussion herausfordernder Weise zur Sprache bringt, einmal ganz besonders in's Auge zu fassen. Und zwar sind es drei Punkte, welche wir feststellen möchten.

1) wollen wir durch eine geeignete Analyse des concreten menschlichen Individuums zeigen, dass das Ich-Bezeichnete eben nichts ist, als das menschliche Individuum selbst, wenn wir dabei nur berücksichtigen, dass wir uns in Beziehung speciell zu unsern Mitmenschen, in Beziehung ferner zur Umgebung überhaupt, und endlich, sofern wir uns selbst ein aus mannigfaltigen Bestandtheilen Zusammengesetztes wissen, diese verschiedenen Bestandtheile in ihrem Verhältniss zueinander betrachten.

2) wird sich weiter in Folge dieser Analyse passende Gelegenheit bieten, den principiellen, dialektischen, von den Philosophen selbst gemachten Widerspruch aufzudecken, worin sich die Erkenntnisstheorie, sofern sie nicht den Standpunkt reiner (einfach beschreibender) Erfahrung einnimmt, selbst lebendig begräbt und einpuppt.

Und endlich 3) werden wir finden, dass insbesondere Schuppe mitten in den Wellen von Strom und Gegenstrom umhergetrieben wird und sich in einer geistigen Krisis befindet, welche ihm den Weg zur Klarheit verwehrte.

Zur Vornahme unserer Analyse bedürfen wir keiner weitern Begriffe, als welche der „Menschliche Weltbegriff“ von R. Avenarius in einer Weise enthält, wie wir sie uns selbst besser nicht im Entferntesten zu verschaffen vermöchten. In der Sache machen wir uns daher einfach den Begriffsgehalt des

„Menschlichen Weltbegriffs" zu eigen und nehmen uns nur, mit Rücksicht eben auf unsern besondern Fall, das Recht heraus, in der Benützung und in der Form der Darstellung ganz nach freiem Ermessen vorzugehen.

Demgemäss kommen für uns zwei Punkte des natürlichen Weltbegriffs in Betracht:

1) die auf die menschlichen Aussage-Inhalte sich beziehende Unterscheidung von Sache und Vorstellung (Gedanke); und 2) die Abhängigkeitsbeziehung zwischen dem Ausgesagten und den Bestandtheilen der Umgebung im weitesten Sinne, insofern zu ihr die gesammte Körperwelt, unser eigener Körper mitgerechnet, gehört.

Die ausgesagte Sache ist die wahrgenommene Sache. Und diese wahrgenommene Sache umfasst zwei Hauptclassen von Inhalten:

1) die Körpersachen, also alle Bestandtheile der Umgebung im weitesten Sinne; die mathematisch-mechanischen Prädicate: Gleichgewicht und Bewegung; Ort, Lage und Ausdehnung der Körper. Die chemisch-physikalischen Eigenschaften: Aggregatzustand, specifisches Gewicht, Zusammengesetztheit und Structur; aber ebensowohl auch die mathematisch-optischen Eindrücke: Licht, Farbe und concrete Figürlichkeit.

2) gehört zu den Sachen eine Gruppe von Erlebnissen ganz andrer Art, die aber gleich der Körpersache als Wahrgenommenes vorgefunden werden: unsere Gefühle, Stimmung, Leidenschaft, Affecte jeder Art — Lust, Unlust — samt all ihren Uebergängen von der einen in die andere. Eine, in einem weitern Sinne übrigens gleichfalls zu den Körpersachen (‚sinnlichen' Sachen) zu zählende dritte Classe wahrgenommener Sachen: Töne, Geräusche, Geschmäcke, Gerüche, Spannung, Zug und Druck in den Muskeln, Berührungs- und Temperatureindrücke der Haut — so wichtig sie an sich ist — brauchen wir hier weiter nicht zu berücksichtigen, da, worauf es uns vor allem ankommt, was hinsichtlich des Verhältnisses von Sache und Vorstellung von den beiden andern Classen wahrgenommener Sachen gilt, sich auf diese von selbst überträgt.

Denken wir uns alle diese wahrgenommenen Sachen im Gedächtniss oder in der Phantasie nachklingend, oder auch sei es eine einzige oder unbestimmt (‚unendlich') viele wahrgenommene Sachen durch die freien Luftgestalten der abstracten Begriffe zu einem ideellen Bilde vergeistigt, so bezeichnen wir diese Gebilde des Gedächtnisses, der Phantasie und der höheren Begriffe als die Welt der Vorstellung oder des Gedankens. Auch die Gedanken sind gleich den Sachen ein einfach Vorgefundenes, sobald wir nur bedenken, dass wir von keinen andern Gedanken, die diesen Namen verdienen, wissen, als insofern sie irgend eine wahrgenommene Sache irgendwie repräsentiren. Eine von mir gesehene Landschaft taucht später bei einer günstigen Gelegenheit in meinem ‚Geiste' auf, und ich bin im Stande, von diesem Gedächtniss- und Phantasiebild zu sagen, inwiefern es die wahrgenommene Sache getreu oder mangelhaft repräsentirt; d. h. inwiefern das Gedächtnissbild mit den mathematisch-optischen Bestandtheilen der zugehörigen Sache übereinstimmt oder gegentheils eine störende Lücke unausgefüllt lässt. Ferner kann ich eine auf einem Gemälde oder durch eine anschaulich-begriffliche Beschreibung gezeichnete menschliche Gestalt mit meinem Begriff der menschlichen Gestalt, welchen mir theils unmittelbare, theils anatomische Erfahrung zugeführt haben, vergleichen und die Beschreibung zutreffend oder mangelhaft finden. Und eine ähnliche Erfahrung mache ich, wenn meine frühern trüben und schmerzlichen oder heitern und erfreulichen Erlebnisse später wieder an mir vorüberziehen. In abgeschwächter und rasch vorübergehender Form werde ich wieder in der frühern Weise affectiv erregt: und erkenne ganz deutlich Licht und Schatten meiner hinter mir liegenden Tage. Die Gefühle freilich sind an sich ein unfassbares Medium und wechseln so rasch und unberechenbar wie die Gestalt der Wolken am Himmel; sie bilden unzertrennliche Bestandtheile sowohl der wahrgenommenen Sache als der das Wahrgenommene repräsentirenden Vorstellungen und sind stets nur indirect, mit Hülfe der Körpersachen zu beschreiben. Sowohl die an das Wahrgenommene angeschlossenen, als die

Phantasie- und intellectuellen Gefühle haben dieselbe allgemeine (sinnlich gefärbte) Gefühlswerthigkeit; aber insofern es uns gelingt, frühere Erlebnisse auch gefühlsmässig wiederzuerkennen, ohne dass ihre specifische Färbung durch die Stimmung der Gegenwart zu sehr beeinflusst oder gar völlig hinweggeschwemmt wird, können wir auch bei den ‚geistigen‘ Gefühlen, wie, verglichen mit der wahrgenommenen Sache, bei der Welt der Vorstellung überhaupt die geringere Massigkeit und abgeschwächte Intensität erfahren. Die auf Körper sich beziehende Vorstellung im Besondern hat, verglichen mit der wahrgenommenen Körpersache die specifisch-mechanischen Prädicate abgestreift und an Anschaulichkeit eingebüsst; dafür aber ist sie zu freier und reicher Entfaltung befähigt und daher als geistig-repräsentatives Medium vorzüglich geeignet.

Diese Bemerkungen genügen, um das von uns erfahrungsmässig Ausgesagte als solches im allgemeinen zu charakterisiren. Was wir hervorheben wollten, ist die Thatsache, dass, inhaltlich genommen, die wahrgenommene Sache alles umfasst, was wir als Vorgefundenes auszusagen im Stande sind; denn das Vorgestellte (Gedachte) ist, verglichen mit dem Wahrgenommenen, theils das Nachklangartige, intensiv Abgeschwächte und Gemilderte des Wahrgenommenen, theils, in dem von uns angedeuteten Sinne, das die wahrgenommene Sache irgendwie Repräsentirende.

Wenn, wie in der Mathematik und in den Geisteswissenschaften geschieht, die vorgestellten Gedanken in der Betrachtung zur Sache gemacht werden, so verliert das von uns früher Gesagte an Gültigkeit nicht das Geringste, sondern wird im Gegentheil um so mehr bekräftigt. Denn die Gedankensachen des Mathematikers werden nun ihrerseits durch körperliche Symbole, also Körpersachen repräsentirt; und was die Geisteswissenschaften betrifft, so setzen sie mit ihren Gedanken entweder direct im Anschluss an wahrgenommene Körpersachen — die bleibenden Spuren der Culturgeschichte — ein, oder, sofern sie gerade im Besondern über die menschlichen Gedanken und geistigen Gefühle reflectiren, so geschieht dies nicht anders,

als dass ein gewisses Material begrifflich bearbeitet wird; und dies heisst in unserem Falle: die als Material dienenden Gedanken (Anschauungen, Phantasieen, Lehrmeinungen, Schilderungen) bilden die Sache — und die auf diese Sachen sich beziehenden, sie bearbeitenden und verdichtenden abstracten Begriffe im Verhältniss zu den Sachen, die zugehörigen Gedanken (Vorstellungen) oder die Gedanken zu den Gedanken.

Um nun weiter das Abhängigkeitsverhältniss des (als Sache oder Gedanke) Ausgesagten zu den Bestandtheilen der Umgebung in's Auge zu fassen, beachten wir, dass einerseits die relative Selbständigkeit und andrerseits die Zusammengehörigkeit alles erfahrungsmässig Vorgefundenen durch den sowohl die Körperwelt als das menschliche Individuum umfassenden und in diesem Sinne daher allgemeinen Individualcharakter bedingt ist. Wir sprechen von Individuen, wenn wir zunächst allein die uns umgebende Körperwelt berücksichtigen, insofern gewisse Umgebungsbestandtheile zu einer in räumliche Grenzen eingeschlossenen und ein Ganzes bildenden (relativen) Einheit vereinigt sind. Und sofern wir selbst als concrete, lebendige Individuen miteinander verkehren, geschieht dies immer mit Hülfe unseres eigenen Körpers. Wie daher unser eigener Körper, sofern wir von menschlichen Individuen reden, uns einerseits unmittelbar miteinander verbindet und uns andrerseits unsere Selbständigkeit wahrt, so ist unser eigener Körper der nächste Anlass, weshalb wir uns selbst als Individuen bezeichnen. Und was die Individuen miteinander in Verbindung setzt und der gesammten Welt den Charakter der Ordnung, der Gesetzmässigkeit und lebendigen Einheitlichkeit aufdrückt, sind die Aenderungsreihen, welche sei es von einem Körper auf den andern übergehen, sei es derart einander parallel gehen, dass sie zu einander im Verhältniss der Abhängigkeit und Unabhängigkeit stehen. Da wir nun, so lange wir einfach ein Vorgefundenes aussagen und beschreiben, alles Ausgesagte auf die Umgebung beziehen, so kann folglich, wenn wir nicht auf jeden Zusammenhang verzichten und uns in Widersprüche verwickeln wollen, alles (als Sache oder Gedanke) Ausgesagte

einzig im Sinne einer Aenderungsreihe mit Aenderungsreihen der Umgebungsbestandtheile verkettet werden. Und als Aenderungsreihen, d. h. als Vorgänge, die kommen und gehen, verschwinden und wiederkehren, erleben wir denn auch Alles, was uns als Wahrnehmung, als Gedanke, als Gefühl leise bewegt oder mächtig erschüttert und in Miene, in Wort und Schrift, in Handlung zum Ausdruck gelangt. — Da wir weiter aus directer und indirecter Erfahrung wissen, dass bestimmte Aenderungsreihen, welche von der umgebenden Körperwelt ausgehen, sich auf unsern eigenen Körper, welcher zwischen die Umgebung und das von uns Ausgesagte hineingestellt ist, fortpflanzen, so haben wir demgemäss das als Aenderungsreihe gedachte Ausgesagte zu bestimmten Aenderungsgrössen unseres eigenen Körpers[1]) in directe, und zu den ausserhalb unseres Körpers in die Umgebung hinaus verlängerten Aenderungswerthen in indirecte Beziehung zu setzen. Und zwar sind wir genöthigt, das Ausgesagte im Verhältniss zu den directen und indirecten Werthen der Umgebungsbestandtheile als A b h ä n g i g e, die zugehörigen Aenderungen der Körperwelt als U n a b h ä n g i g e zu kennzeichnen. Denn wir haben wohl davon Erfahrung, dass z. B. von einem beliebigen Körper der Umgebung eine bestimmte Aenderung ihren Ursprung nimmt und sich auf unsern eigenen Körper überträgt — und dementsprechend bezeichnen wir die Ursprungsreihen des Körpers der Umgebung im Verhältniss zu den an sie sich schliessenden a b h ä n g i g e n Aenderungen unseres eigenen Körpers als die U n a b h ä n g i g e n. Davon aber, dass die Reihe der Aenderungen der Körperbestandtheile sich in die Aussage-Inhalte hinein fortsetze, haben wir schlechterdings keine Erfahrung. Das Einzige, was wir in dieser Beziehung aussagen können, lässt sich in den Satz einschliessen, dass gleichzeitig mit bestimmten Aenderungswerthen unseres eigenen Körpers bestimmte andere Aenderungswerthe,

---

[1]) Bestandtheile und Organe unseres eigenen Körpers, wovon das Ausgesagte speciell abhängig anzunehmen ist, zu unterscheiden, haben wir für unsern Zweck nicht nöthig; und wir begnügen uns, den Gesamtbestand unseres eigenen Körpers einfach anzudeuten.

die wir eben als Aussagewerthe bezeichnet haben, gesetzt sind. — Unser eigener Körper ferner, ob wir ihn auch in fortwährender und nie rastender Veränderung begriffen voraussetzen, repräsentirt als solcher doch im Verhältniss zu jeder jeweiligen einzelnen, vorübergehenden Aenderung seiner selbst einen dauernden Gesamtbestand, was im selben Sinne von unsern Aussagewerthen nicht gesagt werden kann, so lange wir einfach von ihnen reden, wie wir sie erfahren, und durch keine zweifelhaften Begriffe wie das ‚Unbewusste' den Standpunkt reiner Erfahrung aufgeben. Wir reden deshalb von den Aussagewerthen schlechtweg als von den Abhängigen, ohne damit etwas anderes als einen rein empirischen Befund markiren zu wollen, und fügen zu der von der Psychologie gemachten und gewöhnlich principiell gegensätzlich verschärften Unterscheidung von ‚Vorstellung' und ‚Vorgestelltem' (Inhalt und Act) die Bemerkung, dass, ob wir ein Ausgesagtes als ‚Inhalt' (im engern Sinne) oder ‚Akt' bezeichnen, lediglich davon abhängt, ob wir einen jeweiligen Bestand des Wahrgenommenen oder Vorgestellten — oder einen Uebergang von Wahrnehmung und Vorstellung unter sich oder des einen zum andern in Betrachtung ziehen.

Hiermit wissen wir, was wir unter dem menschlischen Individuum zu verstehen haben: ein aus den Bestandtheilen unseres eigenen Körpers und den zugehörigen Abhängigen Zusammengesetztes, welches im selben Sinne ein Ganzes und eine relative Einheit ausmacht, wie irgend ein aus mannigfaltigen Bestandtheilen zusammengesetzter Körper der Umgebung. Und um weiter zu wissen, weshalb wir das menschliche Individuum gerade als ‚Ich' bezeichnen, betrachten wir dasselbe zuerst in seinem Verhältniss zur Umgebung und stellen die Frage: worin unterscheidet sich unser eigener Körper von einem beliebigen mitmenschlichen oder irgend einem andern Körper der Umgebung? Und die Antwort lautet: darin, dass unser eigener Körper als Körper zur Umgebung gehört, als unser eigener Körper jedoch nicht. Es ist nämlich unmöglich, hinsichtlich

seiner Stellung zu den Abhängigen, unsern eigenen Körper mit irgend einem Körper der Umgebung zu vertauschen. Zwar kann ich auch meinen eigenen Körper wie einen Bestandtheil der Umgebung betrachten; dies geschieht jedoch nie anders als in abstracto; d. h. ich schiebe in Wahrheit einen mitmenschlichen Körper an Stelle meines eigenen; und vertausche einfach in der Reflexion diesen ideellen Körper meiner selbst, welcher thatsächlich einem zweiten Individuum angehört, mit meinem eigenen. Aber auch dann, wenn es Jemand von uns in Folge ausserordentlicher Umstände gelingt, in das Innere seines eigenen Körpers einen ähnlichen Einblick zu erhalten wie in einen mitmenschlichen Körper, ist einleuchtend, dass dieser Einblick als Ausgesagtes, d. h. der Bestand des eigenen Körpers als Ausgesagtes in derselben Weise eine Abhängige unseres eigenen Körpers repräsentirt, wie irgend sonst ein beliebiges der Umgebung zugeschriebenes Ausgesagte. Und dies will besagen: wir können uns wohl zu einzelnen Bestandtheilen unseres eigenen Körpers in dieselbe Stellung versetzen wie zu einem beliebigen Bestandtheil der Umgebung: niemals und unter keinen Umständen jedoch gelingt uns dies gegenüber unserem eigenen Körper in seinem Gesamtbestand. Wer solche Wünsche hegt, muss eben damit zuwarten, bis er als Leichnam auf dem Secirtisch seine Wünsche auf Andere überträgt. In Folge seiner Allgegenwart, d. h. Unvertauschbarkeit, wie wir kurz die eigenthümliche Stellung unseres eigenen Körpers hinsichtlich der zugehörigen Abhängigen im Verhältniss zu den übrigen Körpern bezeichnen wollen, befindet er sich wie im Mittelpunkt eines Kreises, und jeder ihm gegenüberliegende Umgebungsbestandtheil wie auf einem entsprechenden Umgebungsradius. Daher steht insofern das menschliche Individuum als relativ Constantes inmitten einer relativ wechselnden Umgebung; jedem Umgebungsbestandtheil gegenüber ist es „Centralglied“, und jeder Umgebungsbestandtheil dem Individuum gegenüber „Gegenglied“. Und gar nichts Anderes, als diese centrale Stellung des menschlichen Individuums im Verhältniss zu seiner gesammten Umgebung meinen wir, wenn

wir uns selbst der Körperwelt gegenüber als ,Ich' und die Körperwelt uns gegenüber als Nicht-,Ich' bezeichnen.

Und die einzige Modification, welche das ,Ich' nicht sowohl im Verhältniss zur Umgebung überhaupt, als im Verkehr speciell mit den Mitmenschen annimmt, besteht darin, dass jedes menschliche Individuum einen specifischen Individualcharakter aufweist, welcher jedem Ich ein zweites Ich oder ein ,Du' zur Seite stellt. Ein dritter Anlass endlich, um das menschliche Individuum zu einem Ich-Bezeichneten zu machen, liegt dann vor, wenn wir von uns selbst aussagen, dass ,wir' die und die Eigenschaften haben oder besitzen. Offenbar jedoch liegt hier einfach eine andere Form des Dinges mit seinen Eigenschaften vor. Denn, da wir uns selbst als ,Ich' bezeichnen, so können wir ebensowohl von einem aus mannigfaltigen Bestandtheilen zusammengesetzten Ichding (,Geist-', Körperding)[1], als einem beliebigen Ding der Umgebung wie Baum, Fels u. s. w. reden. Und wie, dass dies oder jenes Ding, z. B. diese Orange, die und die durch den Geschmack und Geruch oder weiterhin durch chemische Untersuchung festzustellenden Eigenschaften besitzt, eben nichts besagt, als dass alle Eigenschaften zusammen ein Ganzes ausmachen, welches wir Orange nennen, so besagt auch das Ich im Verhältniss zu seinen Eigenschaften nichts, als dass die als Sache oder Gedanke bezeichneten Aussage-Inhalte zu unserem eigenen Körper in einem Abhängigkeitsverhältniss stehen und mit ihm zusammen ein Ganzes ausmachen. Und nur insofern die verschiedenen und in verschiedener Weise wechselnden speciellen Ich-Inhalte verschiedene, mehr oder weniger constante Bestandtheile aufweisen, welche sich alle in derselben Weise zur sprachlichen Bezeichnung eines Ich mit wechselnden Eigenschaften geeignet erweisen, wollen wir zur Illustration der Sache einige Beispiele hersetzen.

1) In dem Satz: „Heute habe ich einen besonders schlimmen

[1]) Da ich ohne Weiteres voraussetze, dass der Leser aus dem Worte ,Geist' den Sinn der von uns gekennzeichneten Abhängigen herauslese, scheue ich mich auch nicht, das entsprechende bequeme Wort der Gemeinsprache je nach Umständen einzuschalten.

(besonders guten) Tag" wird der durch den heutigen Tag bezeichnete Lebensinhalt als das minder, bez. mindest Constante von dem Durchschnitt des ganzen bisherigen Lebensertrages als dem mehr, bez. meist Constanten unterschieden und in der bezeichneten Weise grammatikalisch zum Ausdruck gebracht.

2) „Das war ein Tag!" kann beispielsweise bedeuten: ein in der Erinnerung auftauchender, ereignissreicher Wandertag in einem fremden Lande ist, ob auch vielleicht ein mit aller Frische und Energie Vorgestelltes, gegenüber dem gegenwärtig fortwährend Wahrgenommenen doch ein Schattenhaftes, zufällig Auftauchendes und in seiner ursprünglichen Unmittelbarkeit nie mehr Wiederkehrendes. — Daher habe ‚ich' jenen Tag gehabt.

3) Das im Gedächtniss fortlebende, aber als vergangen bezeichnete Jugendalter zeigt uns wie in einem Spiegel, dass wir zum Theil noch dasselbe wie ehemals, als Ganzes jedoch ein anderes sind. Gewisse Grundzüge z. B. der Sanftheit und Milde, oder gegentheils der Härte und Schroffheit, des mehr praktisch zugreifenden und schlagfertigen oder mehr nachdenklich sinnenden und zaghaften Verhaltens werden noch jetzt, wie ehemals in der keimhaften Jugend, vollgegenwärtig erlebt. Und insofern dies geschieht, sind wir dasselbe geblieben, was wir von Anfang an und seit jeher schon waren. Sofern jedoch dies alles nur die Grundzüge und keineswegs die speciellen Inhalte unserer gegenwärtigen Handlungen und Urtheile betrifft, sind wir gegenüber früher etwas anderes. Von dem, was ‚ich' in meiner Jugend als Ganzes war, besitze ‚ich' daher gegenwärtig nur noch ein traumhaftes Bild.

4) Oft glotzen uns im Traum eine Reihe spukhafter Fratzengestalten, in welche wir uns selbst spalten, gespenstig-unheimlich an oder drücken uns wie ein schwer lastender Alp und verursachen uns peinliche Beklemmung. Beim Aufwachen sagen wir — gewöhnlich Nicht-Träumende — ‚ich' hatte einen schweren Traum.

5) In der Luft schwebende Zukunftsbilder und planirte Lebensziele drücken wir sprachlich aus: ‚ich' bin noch nicht.

was ,ich' gerne sein oder haben möchte, werde es aber künftig vielleicht erreichen oder sein.

In dieser rein sprachlichen Bedeutung geht unser stündliches ,ich bin' — ,ich habe' vollständig auf. Ob wir, wie eben geschehen, mehr oder minder constante Inhalte auf einander beziehen, oder überhaupt bestimmte Theilinhalte (von ihrer grösseren oder geringeren Constanz, mit andern verglichen, ganz abgesehen) von den übrigen ausscheiden und zu einem Ich-Bezeichneten machen, ändert an der Sache nichts. Sage ich demgemäss: ich mache — sehe — höre — denke — u. s. w., so heisst dies: die Abhängigen — Wahrnehmen, Fühlen, Vorstellen, Denken, Wollen — machen mit den zugehörigen Unabhängigen unseres eigenen Körpers ein als ,Ich' bezeichnetes Ich-Ding aus. ,Ich habe Körper und Geist' besagt: die als Abhängige und Unabhängige charakterisirten Ich-Bestandtheile gehören so zusammen, wie zwei beliebige andere Inhalte eines beliebigen anderen Dinges; z. B. der bei gewöhnlicher Temperatur flüssige Aggregatzustand des Quecksilbers und das hohe specifische Gewicht dieses Metalls. Von der sprachlichen Einkleidung abgesehen, ist daher das Ich nichts anderes als die Continuität des Gedächtnisses und des eigenen Körpers. Und genau soweit, wie die Continuität dieser reicht, geht auch das Ich.

Sprachlich nehmen wir uns allerdings die Freiheit — welche ich nicht im Mindesten weder kritisiren noch einschränken möchte — das Personalpronomen auch auf einen Verstorbenen, der in unserem Gedächtniss fortlebt, anzuwenden; oder andrerseits mit demselben Pronomen einen zwar Lebenden, der jedoch, wie der vollkommen blödsinnige Paralytiker, keinen ,Geist' und kein ,Ich' mehr hat, zu bezeichnen. Hier hatte (im ersten Falle) daher der in uns fortlebende ,Geist' des Verstorbenen einen ,Körper', der Paralytiker andrerseits hatte einen ,Geist'.

Hieraus geht weiter hervor, dass die Einheit des ,Ich' (,Selbstbewusstseins'), womit sich die Philosophen bis heute immer noch zu schaffen machen, mit dem von uns hinlänglich kennen gelernten Ich-Ding durchaus zusammenfällt; womit aber

freilich nicht mehr gesagt ist, als dass das Ich, solange es überhaupt besteht, ein Ich sei, wie irgend ein anderes Ding, so lange es als solches besteht, eben das betreffende Ding ist. Sollten indes die Philosophen mit ihrem Selbstbewusstsein nicht einfach den Individualcharakter im Auge haben, sondern die Einheit, insofern sie sich auf die dem Ich eigenthümlichen Inhalte bezieht, so müsste demgemäss die Einheit in diesem Sinne eine ganz andere sein, als wie sie überall sonst angenommen wird; und gegenüber der Körperwelt daher hier an diesem Punkte etwas sui generis vorliegen.

Gewiss, dem Reichthum, der Zartheit und vielfältigen Verflechtung der Inhalte entsprechend ist auch die diese Inhalte umfassende Einheit eine um so viel tiefere und gehaltvollere. Solche höheren Ich-Einheiten sind jedoch, wie bekannt, die seltensten Ausnahmen; sie fallen mit einem concreten Individuum überhaupt nie zusammen, sondern offenbaren sich theils in den hinterlassenen grossen Werken und Thaten hervorragender Einzelner, theils als die im Leben bethätigte, aber von Tag zu Tag gegen beträchtliche Widerstände zu erobernde und mit mehr oder minder Gewalt durchzusetzende zweckgemässe (zielbewusste) geistige Arbeit.

Diese höheren Ich-Einheiten sind daher weit entfernt, eine ganz besondere Einheit des Selbstbewusstseins aufzudecken, und beweisen gerade im Gegentheil, dass mit dem Reichthum und der Zusammengesetztheit des Inhalts seine harmonische Ganzheit sich unendlich leicht verschiebt, wie im labilen Gleichgewichte schwebt und einem Thermometer gleicht, welches die kleinsten Temperaturdifferenzen durch grosse Schwankungen anzeigt.

Hinsichtlich dieses philosophischen problematischen Selbstbewusstseins scheint also wirklich nichts anderes als eine Verwechslung mit dem Individualcharakter vorzuliegen. Wenn aber dies, dann würde man ja in jedem Stück Holz und in jedem Stein die gesuchte unzerstörliche Einheit gewährleistet finden. Man kann einen Körper der Umgebung zerkleinern und zertheilen, so viel man will, es sind immer wieder so viel neue

Körper als Theile vorhanden, wovon jedes ein Körper-Individuum repräsentirt, wodurch sich die Einheit hier als eine im wörtlichen Sinne unverwüstliche documentirt. So unerschütterlich verharrt auch die Einheit des primitivsten Ich nicht, davon abgesehen, dass wir kein Ich im selben Sinne wie einen Körper zu theilen vermögen, und dass mit dem Reichthum und der Zusammengesetztheit des Ich seine Einheit weit leichter gelockert und gefährdet, als befestigt und für immer gesichert erscheint.

Fügt sich somit das Ich von selbst dem natürlichen Weltbegriff ein, so kann der Grund, dass der Ich-Theoretiker die reine Erfahrung um sein ‚Subject'-Ich vermehrt und insofern principiell variirt, kein anderer sein, als weil überhaupt specifisch erkenntnisstheoretische und metaphysische Pseudoprobleme aufgestellt werden. Und wie mir scheint, liegt der Ursprung aller dialektischen Scheinprobleme in der Verwechslung der Unabhängigkeit der Umgebungsbestandtheile mit ihrer Absolutheit. An Stelle der aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzten Erfahrung, die gerade im Abhängigkeitsverhältniss des Ausgesagten und der Umgebung ihre Einheitlichkeit und die unzertrennliche Zusammengehörigkeit beider Componenten (der Umgebung und der aussagenden menschlichen Individuen) an den Tag legt, tritt in Folge der angedeuteten Verwechslung eine Doppelwelt, die Welt, wie sie für sich und ohne Beziehung zum erfahrenden und denkenden Menschen besteht, und die Welt für uns, wie wir sie wahrnehmen und denkend erfassen. —

Was allerlei für vielgestaltige Motive und Umstände zu dieser Verwechslung geführt haben und noch heute fortwährend dazu führen, haben wir hier nicht auszumachen. Uns kommt es nur darauf an, die Thatsache der Verwechslung als solche auf ihren einfachsten Ausdruck zu bringen und auf einige Folgen derselben aufmerksam zu machen, welche zu unserem Thema gehören.

Die nächste Folge der Weltverdoppelung ist die Vermengung von Sache und Vorstellung. Da allein das Abhängigkeitsverhältniss des Ausgesagten zur Umgebung und zu unserem eigenen

Körper den entscheidenden Anlass bietet, mit der Unterscheidung ebensowohl auch die Zusammengehörigkeit von Sache und Vorstellung aufzustellen, so geht mit Wegfall jenes entscheidenden Abhängigkeitsverhältnisses zugleich der Charakter von Sache und Vorstellung zu Grunde. Die irgend ein Wahrgenommenes irgendwie repräsentirende Vorstellung und die Wahrnehmung selbst bilden jetzt zusammen die ‚innere' Welt; die Welt, wie sie für ‚uns' besteht; und die andere Welthälfte, die Welt, wie sie ohne Beziehung auf uns, für sich, ‚absolut' besteht, deckt sich entweder ganz, theilweise oder gar nicht mit der Welt der ‚Vorstellung'. Ob man daher je eine Hälfte der gedoppelten Welt als geisthafte Körperwelt oder umgekehrt als materialisirte Vorstellungswelt betrachtet: in beiden, in gleicher Weise ‚denkbaren' Fällen befinden wir uns in einem Nirgendheim und haben einen gespensterhaften Doppelgänger der Erfahrung vor uns.

Das speculirende Individuum, im Nebel schwimmend und auf Wolken schaukelnd, projicirt seine selbst geschaffene Welt in's Unbekannte und lässt sich von ihr, wie in einem Ballon schwebend, durch die finstern Räume tragen. Der Metaphysiker lebt in einer Welt, worin es weder Zeit noch Raum, weder Veränderung noch lebendige Individualität gibt. Von den frühesten Tagen der Speculation, die ein dämmerhaftes Dunkel umhüllt, bis herunter auf unsere Zeit, wo sie aus der Wissenschaft ihre Nahrung zieht und sich von der Sonne des Mittags bescheinen lässt, haben wir immer dasselbe Schauspiel vor uns; wir sehen weder eine frei geschaffene Phantasiewelt, noch ein klar gedachtes begriffliches Abbild unserer Erfahrung. Sondern gewisse Grundbestandtheile derselben sind zu Vorstellungen verflüchtigt, und, umgekehrt, die Luftgestalten der Gedankenwelt zu schweren Körpern vergröbert. Und was Plato von der Welt, worin wir alle leben, sagte: sie schwebe zwischen Sein und Nichtsein, gilt daher in viel zutreffenderem Sinne von den Gebilden der Metaphysiker: das jeweilige System oder was an seine Stelle tritt, ist selbst die Welt und ist sie zugleich auch nicht. Wasser, Feuer und Luft, insofern

sie als Urstoffe fungiren, sind nicht Fluss und Meer, nicht die leuchtende und wärmende Flamme, nicht der Zugwind und der Sturm, sondern — dies Alles, aber ebensowohl auch nichts von alledem; einerseits ein sinnlich-geistiges Bild der Bewegtheit, Veränderlichkeit, Einheit und verwandtschaftlichen Zusammengehörigkeit der gesamten Natur mit Einschluss des Menschen; jedoch andrerseits gleichzeitig der ‚wahre' und ‚wirkliche' Urstoff, welcher aber als solcher freilich samt allen seinen Wandlungen, die er fortwährend durchmacht, sich uns in keiner Erfahrung zeigt; vielmehr bleibt derselbe, gleichwie das Gleichniss der Welt, welches die Welt nicht nur bedeutet, sondern sie zugleich selbst ist, ein ewig-unsagbares Geheimniss.

Machen wir einen Sprung und schlagen das Lexicon der modernen speculativen Geheimsprache auf. Die Götter und Dämonen, die Urstoffe, Urkörperchen und Weltseelen sind vom Schauplatz abgeschieden. Fast dasselbe Schicksal theilen die Substanzen, die Kräfte, die intelligibeln Räume, die Monaden und metaphysischen Punkte. Unsere neuesten Philosophen haben viel vorsichtigere und zartere, aber freilich auch unendlich abgeschwächtere Wortbildungen aufzuweisen. ‚Erscheinung', ‚Ding an sich', ‚Ich', ‚Empfindung', ‚Subject', ‚Bewusstsein', ‚absolute Realität', das leere Existenzialprädicat ‚Sein' — dies sind die nicht nur sprachlichen, sondern auch principiell-begrifflichen Hauptinventarstücke unserer metaphysischen Erkenntnisstheoretiker. Wir ersehen hieraus, dass die eine Welthälfte (die Welt, wie sie an sich ist), sich nach und nach bis hart an die Grenze des absolut Unbekannten zurückgezogen hat. Und wohl nichts anderes als der Umstand, dass in jeden, im übrigen auch leersten menschlichen Sprachlaut einige verworren-dumpfe Reflexe aus der Erfahrung fallen, lässt die absolute und absolut unbekannte Realität philosophisch fortexistiren.

Die pseudoempirische, aber historisch so bedeutsame Unterscheidung der primären und secundären Qualitäten zeigt deutlich wie die eine, als ‚Sein' bezeichnete Welthälfte (die

Welt für sich und ohne Beziehung auf uns) die Neigung hat, Stück um Stück in die Welt der ‚Vorstellung‘ (die Welt für uns) herüberzuwandern. Und wenn die Entwicklung vollständig und consequent verlaufen würde, müsste sie offenbar mit einer Welt der ‚Vorstellung‘ abschliessen, welche frei wie der Schmetterling in den Lüften flattert und sich selbst so vorstellt, wie der Spiegel sich selbst im Spiegel besieht. Aber den Sprung über das ‚Ich‘, diese Festung, welche wir selbst bewohnen, wagt kein Philosoph. Das Ich ist ja der feste Punkt, um welchen sich die Welt des Ich-Theoretikers dreht; ‚Sein‘ ist ‚Bewusstsein‘ — das ‚eine Ganze des Bewusstseinsinhaltes‘. — In diesen Sätzen, worin der Verfasser des offenen Briefes, zu dessen Betrachtung wir jetzt übergehen, seine Erkenntnisstheorie zusammenfasst, haben wir eine Theorie vor uns, welche, wie sie sich selbst am Lichte ihrer eigenen Evidenz erfreut, gar nicht begreift, dass wir Andern die Sonne am hellen Tage nicht sehen.

Worin also, fragen wir, besteht die Evidenz, welche Schuppe dazu nöthigt, den natürlichen Weltbegriff principiell zu variiren? Das „abstract-begriffliche Moment des einen ganzen Bewusstseinsinhaltes“ — antwortet er uns.

Das concrete menschliche Individuum, ruft der Ich-Philosoph aus (S. 385 ff.), ist doch nicht das Subject, welches erfährt, es gehört ja selbst mit zum Bewusstseinsinhalt, welcher erfahren wird. Und um etwas zu erfahren — natürlich — muss doch Jemand da sein, welcher erfährt. Eine Erfahrung ohne erfahrendes Subject ist eben so ein Unding — dies sieht auch schon ein Kind ein — wie ein Gedanke, den Niemand denkt, oder ein Gefühl, welches Niemand fühlt. — O ja freilich muss, um eine Erfahrung zu machen, Jemand da sein — aber eben dieser gute Jemand, wer ist er nun eigentlich? Das Ich — lehrt der Ich-Theoretiker weiter — findet ja mit der Umgebung zugleich sich selbst vor. Und dieses Sichselbst-Vorfinden — wer möchte es in Abrede stellen und die Mauer des eigenen Ich überspringen. —

Und das Sichselbst-Vorfinden — findet sich dies nicht auch

wieder vor? Und das Vorfinden des Sichselbst-Vorfindens — auch dies? — und dies nochmals — in infinitum? —

Schuppe begnügt sich mit der einfachen Verdoppelung des Sichselbst-Vorfindens; andere Dialektiker haben, wie man weiss, an dieser Stelle einen Widerspruch entdeckt und die Grundbegriffe der Erfahrung zu Gunsten der Metaphysik umgearbeitet. Wir jedoch glauben, es genüge ein einmaliges Vorfinden und überlassen ein Mehreres den Günstlingen der Speculation. ‚Ich finde mich selbst' vor, heisst ganz einfach: Ich bin Ich.

Wir wissen ja längst, dass wir es mit all den tausendfältig in der Sprache versteckten Tautologien nicht sehr genau nehmen; nur die Philosophen machen baaren Ernst mit diesen kleinen Nachlässigkeiten und haben deswegen eine natürliche Neigung zum Tiefsinn. „Das sich selbst und seine Umgebung vorfindende Ich" ist das concrete menschliche Individuum, welches nicht anders als in Beziehung zur umgebenden Körperwelt — und diese Körperwelt ist die Umgebung, welche nicht anders als in Beziehung zum menschlichen Individuum vorgefunden wird. Das Vorfinden der Umgebung im Besondern besagt, wenn wir hinter die Sprachhülle blicken, keineswegs, dass ein mysteriöser Jemand in irgend einer geheimnissvoll-unsagbaren Weise sich die Umgebung in der Wahrnehmung zu eigen mache, sondern schlechterdings nichts anderes als dass Umgebung und (Ich-bezeichnetes) menschliches Individuum nur zusammen denkbar sind und die beiden Glieder der „empiriokritischen Principialcoordination" bilden.

Wenn wir uns dennoch so viel als möglich der Gemeinsprache bedienen, so geschieht es, weil wir ohne Noth auf die Phantasiemittel unseres natürlichen Ausdrucksmittels nicht zu verzichten brauchen. Der Ich-Theoretiker dagegen kennt diesen freien Gebrauch der Sprachformen und -Wendungen nicht; er benützt sie nicht nur darstellungsweise, sondern denkt überdies — aber freilich wider Willen und zwangsmässig — und hierin unterscheidet er sich vielleicht vom Metaphysiker — im Geiste der metaphysischen Verdoppelung der Grundbegriffe der Erfahrung. Offenbar ist das erkenntnisstheoretische Ich in

Gestalt des „abstract begrifflichen Moments“, welches SCHUPPE als (zweites) ‚Ich‘ neben dem concreten Individuum nicht entbehren kann, gar nichts anderes, als das in ‚Geist‘ (‚Seele‘) und ‚Körper‘ verdoppelte menschliche Individuum, dessen Geisthälfte zur Mumie des abstract-begrifflichen Moment-Wortwesens eingetrocknet ist; und in diesem vor Verwesung geschützten Zustand gewiss erst mit den Philosophen aussterben wird. Und Niemand anders, als gerade SCHUPPE selbst, gewährt uns einen sehr instructiven Einblick in den Ursprung des Verdoppelungsvorganges, wenn er (S. 385) unsern eigenen Körper ohne nähere Unterscheidung einfach zur Umgebung rechnet; und nun als nothwendiges Centralglied zur Umgebung das concrete Individuum, dessen Körper ja schlechtweg zur Umgebung geworfen wird, nicht mehr dienlich findet und an dessen Stelle das ‚Subject‘-Ich setzt. Wir haben ausdrücklich den scheinbar geringfügigen, in Wahrheit jedoch entscheidenden Umstand hervorgehoben, dass unser eigener Körper nicht im selben Sinne zur Umgebung gehört wie ein beliebiger anderer Körper, und haben bemerkt, dass unser Körper als eigener gerade Anlass bietet, weshalb wir der Umgebung gegenüber das menschliche Individuum als Ich bezeichnen.

SCHUPPE im Gegentheil ignorirt ausdrücklich diese eigenthümliche Doppelstellung unseres eigenen Körpers innerhalb der Umgebung und verwechselt dieselbe mit dem Doppelindividuum. Und was sagen wir dazu, wenn SCHUPPE die Einheit der Erfahrung, d. h. die unzertrennliche Zusammengehörigkeit von Umgebung und Ich ohne sein erkenntnisstheoretisches Subject-Ich so sehr vermisst, dass er beide Componenten (Ich und Umgebung) rein als solche mit zwei „zufällig nebeneinander liegenden Steinen“ vergleicht.

Also der Philosoph, welcher sich so wohl auf die „abstract-begrifflichen Momente“ versteht und sich so sehr gegen die Verdinglichung der Abstractionsproducte verwahrt, stellt sich zuerst die Bestandtheile der Erfahrung wie zwei nebeneinander liegende Steine vor, welche später durch ein hinzukommendes ‚Ich‘ zu einer Einheit verknüpft werden. Aber — entgegnet

uns der Philosoph — nein, nein! So ist's nicht gemeint; Ihr, meine Gegner, schiebt mir gegen meine ausdrücklichen Worte dergleichen nur unter. Mein Ich — fährt er fort — ist kein setzendes und schaffendes, es ist das abstract-begriffliche Moment des einen ganzen Bewusstseinsinhaltes.

So sage man uns denn endlich, was entspricht in der Erfahrung diesem abstract-begrifflichen Moment?

Wir haben hierauf geantwortet und die beiden abstract-begrifflichen Momente des empirischen Ich einerseits in den Abhängigen (Wahrnehmen, Vorstellen, Fühlen, Wollen), andererseits in unserem eigenen Körper in seinem Gesamtbestand gefunden. Der Ich-Philosoph jedoch kennt ein Ich neben dem Ich; und wenn wir vom Inhalte dieses zweiten unbekannten Ich gerne etwas erfahren möchten, so erhalten wir zur Antwort: Das abstract-begriffliche Moment des einen Ganzen — welchem Moment an diesem Ganzen nichts entspricht als — nun ja — als eben dieses Ganze selbst. — Was heisst dies in's Deutsche übersetzt? — Das eine Ganze unserer Erfahrung kennt kein anderes Ich als das menschliche Individuum und stösst des Ich-Theoretikers abstractes Moment-Ich als dunkeln, bis auf das zarte Wortzeichen: „abstractes Moment" abgemagerten metaphysischen Rest ab.

Auch in Schuppe's Theorie des einen ganzen Bewusstseinsinhaltes, welcher das ‚Sein' selbst ausmacht, begegnen wir daher derselben Verdoppelung, wie sie in der Lehre der Welt, wie sie an sich ist und wie sie für uns besteht, enthalten ist. Und der ganze Unterschied beider Theorien besteht nur darin, dass sich beim Ich-Philosophen der Verdoppelungsact verschoben hat: die Welt, wie sie an sich besteht, ist verschwunden, aber alsbald theilt sich die Welt, wie sie für uns besteht, wieder in zwei Stücke: den Inhalt des Bewusstseins und das Bewusstsein selbst, welches den Weltinhalt trägt und zusammenhält.

Der Ich-Philosoph hat sonach zwar richtig eingesehen, dass wir mit der Welt, wie sie an sich ist, in keinem Sinne etwas anzufangen wissen. Statt nun aber noch einen Schritt weiter zu gehen und zu sagen: die Welt, wie sie drinnen im

‚Bewusstsein' steht, ist gleichfalls nicht die Welt, welche wir erfahren; die Erfahrung ist weder draussen noch drinnen, sie ist einfach das aus vielfachen und zu einander gehörigen Bestandtheilen zusammengesetzte Vorgefundene — statt dies zu sagen, macht der Erkenntnisstheoretiker die Welt zum Bewusstseinsinhalt und schiebt so an Stelle eines imaginären Aeusseren ein imaginäres Innere. Auf die Folgen des Verdoppelungsvorganges haben wir schon früher aufmerksam gemacht; sie sind auch bei Schuppe nicht ausgeblieben, denn die Gedanken- und die Sachenwelt, die Umgebungsbestandtheile und die zugehörigen Abhängigen fliessen bedenklich bewusstseinsinhaltlich ineinander. Der Philosoph selbst jedoch weiss hiervon freilich nichts, weil er gleichzeitig in entgegengesetztem Sinne, theils rein erfahrungsmässig, theils metaphysisch-erkenntnisstheoretisch beeinflusst, von der jeweiligen Strömung mit fortgerissen wird. Und die Spuren dieser Unklarheit, welche der offene Brief auf jeder Seite aufweist, wollen wir zur Ergänzung und Bekräftigung des Gesagten ein wenig verfolgen. —

Befremdlich ist schon dies, dass uns der Philosoph jeden Augenblick vor Missverständnissen warnt. Wenn uns gesagt wird, die Welt als Bewusstseinsinhalt sei ein Zustand des Ich, so sollen wir darunter einfach die nothwendige Zusammengehörigkeit des Ich-Bezeichneten und der Umgebung verstehen. Indessen fühlt der Theoretiker das Unzutreffende und Unvorsichtige seiner Ausdrucksweise selbst; er entschuldigt sich desswegen und gewiss mit Recht. Denn ein Mensch aus dieser Welt, der die Dinge beim rechten Namen nennt, würde niemals, wenn er die angedeutete Zusammengehörigkeit zu bezeichnen hätte, ‚Sein' und ‚Bewusstsein' einander gleich — und an Stelle der Unzertrennlichkeit von Umgebung und Ich das eine Ganze des Bewusstseinsinhalts setzen.

‚Subject', ‚Empfindung', ‚Bewusstseinsinhalt' sind dunkle, alles und nichts besagende termini. Und thatsächlich hat denn auch Schuppe keineswegs bloss die Zusammengehörigkeit der Erfahrungscomponenten, sondern ein Problem damit angedeutet. Und was für ein Problem? Die Principialfrage,

meint (S. 377) der offene Brief, betrifft die Existenz der Körperwelt und lautet: Welches ist der Begriff dieser (der körperlichen) Existenz? Und wesshalb wirft der Philosoph eine solche Frage auf? Nun — weil er eben ein Ich-Philosoph ist; und dem Ich der Umgebung (Körperwelt) gegenüber eine der Erfahrung widerstreitende principielle Primärstellung einräumt. Ausdrücklich heisst es (S. 377), der Begriff des Ich bedürfe keiner „Feststellung und Erklärung", wohl aber der des Körpers; und wodurch anders als durch Berufung auf die „eigene Erfahrung". Hiermit im Widerspruch lehren andere Stellen (S. 371. 380) eine vollkommen coordinirte Zusammengehörigkeit von Ich und Umgebung. Wie wir wissen, entspricht dies letztere der Erfahrung, unter der Voraussetzung jedoch, dass das Ich, was Schuppe gerade bestreitet, mit dem concreten Individuum zusammenfällt. Und nichts anderes als dieser hier offen gelegte Widerspruch verbirgt sich hinter dem Schleier des einen ganzen Bewusstseinsinhaltes.

Fortwährend versichert uns der Philosoph, der Vorwurf der Vermengung von Sache und Vorstellung treffe ihn nicht; er unterscheide beides und ganz im Sinne der Erfahrung. Wer sollte ihm dies nicht glauben? Aber daneben nimmt er weiter etwas an, was der erfahrungsmässigen Charakteristik von Sache und Vorstellung widerstreitet: er macht die Annahme, dass die Umgebung „Object" nicht in Bezug auf das concrete Individuum, wozu auch sein eigener Körper gehört, sondern im Verhältniss zum ebensowohl entkörperten als entgeisteten Subject-Nichts sei.

Nun erst begreifen wir, wesshalb gerade die Körperwelt einer „Erklärung" bedarf, das Subject aber nicht. Dadurch, dass der Gesamtinhalt der Erfahrung in das Subject gewandert ist, fliessen Sache und Vorstellung ineinander. ‚Ich' habe ja keinen Körper mehr, und da wir von einer Umgebung allein in Bezug auf das concrete Individuum wissen, so ist nun auch die Umgebung nicht mehr Umgebung, sondern — „Bewusstseinsinhalt". Wie also erhebt sich jetzt — vom Standpunkt des Philosophen aus — die Frage: mit welchem Recht be-

zeichne ich gewisse Inhalte, die ja alle zum Bewusstsein gehören, Bestandtheile des einen ganzen Bewusstseinsinhaltes sind — als ausser mir befindliche Körper? Und nun die „Erklärung" selbst. Wir haben sie schon im Bisherigen kennen gelernt. Wie alle philosophischen ‚Erklärungen' besteht auch diese darin, dass die einer ‚Erklärung' weder fähigen noch bedürftigen Grundbegriffe der Erfahrung zu Widersprüchen umgearbeitet werden und daran so lange fortgearbeitet wird, bis der Dialektiker, welcher ja allen Scharfsinn gegen die Erfahrung richtet, von dieser endlich im Stiche gelassen, sich zuletzt selbst aushöhlt.

Insoweit Schuppe einfach die Zusammengehörigkeit des Ich und der Umgebung aussagt, bezeichnet er hiermit das Vorgefundene seinem allgemeinsten Inhalt und Zusammenhange nach. Statt nun aber weiter diesen Ausgangspunkt festzuhalten, um das Vorgefundene noch etwas mehr kennen zu lernen, verlässt der Philosoph seine ursprüngliche Richtung und hebt die Grundbegriffe der Erfahrung dadurch auf, dass er die Umgebung als Ausgesagtes (eben den „Bewusstseinsinhalt") von den zugehörigen Unabhängigen: den Aenderungen der Umgebungsbestandtheile und unseres eigenen Körpers als Voraussetzungen des Ausgesagten ablöst und dafür auf das imaginäre Subject-Ich bezieht. In Schuppe's Weltbegriff kommt von den Unabhängigen gar nichts mehr vor; sie sind im Bewusstseinsinhalt, d. h. sofern wir bei diesem Worte überhaupt etwas denken wollen, im Ausgesagten rein untergegangen. Und wesshalb wohl?

Eine Stelle auf S. 381 glaube ich, gibt uns den erwünschten Aufschluss. Hier wendet sich der Philosoph gegen die Argumente, welche mit der Thatsache der zeitweiligen Unterbrechungen des individuellen Lebens durch Schlaf und Ohnmacht die Gleichsetzung von ‚Sein' und ‚Bewusstsein' bekämpfen. In Wahrheit jedoch geht Schuppe auf das angedeutete Argument mit keinem Worte ein; er sagt einfach, dass wir während des Schlafs nichts wissen, dass jene Intermissionen ein „Gesetz unserer Natur", d. h. des „individuellen Bewusstseins" — dass

folglich alles, was wir aussagen, unser waches Leben voraussetzt; und von einem ‚Sein' daher gar nicht anders, als dass eben Jemand ein Sein aussagt, die Rede sein kann. Aber dies alles bestreitet ja kein Mensch. Denn dass Sonne, Mond und Sterne, der Erdkörper samt den Mitmenschen und Thiergeschlechtern ganz parallel mit den Unterbrechungen des individuellen Lebens in Schlaf und Ohnmacht, intermittiren — dies wollte uns der Philosoph doch nicht offenbaren?

Aber wesshalb verschweigt er uns denn ganz und gar, dass alle die genannten Dinge der uns umgebenden Welt von uns und unserem Ausgesagten unabhängig und die Voraussetzung des Ausgesagten bilden? Vielleicht aus Furcht, dass die von uns unabhängigen Umgebungsbestandtheile mit der Welt, wie sie an sich und ohne Beziehung auf uns besteht, verwechselt werden könnten? Wer jedoch diese Furcht hegt, hat sich von dieser Verwechselung selbst noch nicht frei genug gemacht; und desswegen vermag er die Umgebung nur als Ausgesagtes und das von uns Unabhängige nur als Beziehungsloses, absolut unbekanntes Nichts und d. h. gar nicht zu denken. Und dieser Widerspruch scheint unsere modernen speciellen Erkenntnisstheorien darniederzuhalten; wie denn auch Schuppe's Ich-Subject in der That nichts ist, als der Gegenpol des Dinges an sich. Wer dieses letztere ausschaltet, kann auch das erstere nicht mehr länger festhalten; und es bleibt dann nichts mehr übrig, als die sich selbst vorstellende Vorstellung oder Rückkehr zum natürlichen Ausgangspunkt und bleibende Ansiedelung auf dem Boden, welchen uns eine consequente Weiterführung dieses Ausgangspunktes anweist. —

Bevor wir schliessen, möchten wir indess doch noch mit ein paar Bemerkungen darauf hinweisen, in welcher Weise Schuppe die sich ihm aufdrängende Frage umgeht: wie denn das Verhältniss des Bewusstseinsinhalts zum Bewusstsein selbst zu denken sei?

Da (S. 370) auch die Körperwelt mit zum Bewusstseinsinhalt gehört, so scheint einfach zu folgen, dass wir uns das Verhältniss rein räumlich und d. h. in einem Sinne zu denken

haben, der uns noch deutlich das Subject-Ich als das zweite Individuum zeigt, welches das erste (den Körper) als Bewusstseinsinhalt inne hat. So aber, werden wir belehrt, soll die Sache nicht gemeint sein; das „im" Bewusstsein sei nicht räumlich, sondern im Sinne des „Objects" zu verstehen. — Aber doch eben des räumlichen Objects, d. h. des Körperobjects; und wenn nichts Räumliches, so haben wir uns also gar nichts zu denken. An anderer Stelle (S. 376) wird uns weiter zugemuthet, das Subject, welches den „Inhalt hat", nicht als zeitliches, wohl aber als „begriffliches Prius" (!) zu denken. — Das würdige, diesmal scholastisch verbrämte Gegenbild zum Körper, den wir uns als „Object", aber nicht als räumliches Object vorzustellen haben.

Gelegentlich (S. 379 und 380) wird übrigens das abstract-begriffliche Moment des Ich-Subjects durch das „generische Moment des Bewusstseins" ersetzt; und gewiss mit demselben Recht, mit welchem wir von der Null, durch Multiplication derselben mit einem beliebigen Factor immer wieder zur Null gelangen. Dementsprechend bezeichnet denn auch das „Angeknüpftsein der Aussenwelt an es" (an das „generische Moment des Bewusstseins") nur ein „rein begriffliches Abhängigkeitsverhältniss", d. h. wie wir ergänzend und erläuternd hinzusetzen müssen: ein begriffliches Verhältniss, welches sich im Einklang mit dem abstract-begrifflichen Moment-Ich durch totale Inhaltslosigkeit, worin sich die Ich-philosophische Begriffsreinheit allein documentirt, auszeichnet.

Ganz und gar unverständlich endlich ist mir (S. 373) das „Ich", welches sich „als in seinem Bewusstseinsinhalt zunächst in dem unmittelbaren Gefühl seines ausgedehnten Leibes findet". — Und ebenso unverständlich klingt mir die unmittelbare Fortsetzung desselben Satzes, worin der eigene Körper als „Centrum alles gegebenen Bewusstseinsinhaltes, um welches alles Andere sich gruppirt" ausgesagt wird. Erst das Endstück des Satzes, worin das Ich „sich in diesem seinem Leibe in der ausgedehnten Welt mitten in Raum und Zeit findet" — stellt mir das Ich als guten Bekannten und, wie ich meine

als Bewohner des Leibes vor. Und umgekehrt vermag ich (S. 381) in der Auseinandersetzung, dass der Leib als Bewusstseinsinhalt niemals aus dem Bewusstsein herausfalle, da ja auch der Leichnam Inhalt des Bewusstseins der den Verstorbenen Ueberlebenden sei, nichts anderes zu sehen, als dass Ich und Leib ihre Stellen miteinander vertauscht haben und nun der Leib Bewohner und das Ich Bewohntes ist.

Schuppe wird uns nun vermuthlich des Missverständnisses beschuldigen, uns Unfähigkeit zu ‚höherer' Reflexion vorhalten; vielleicht uns auch den aufrichtigen Willen absprechen, der nothwendig vorausgesetzt werden muss, um eine „neue" philosophische Ansicht, welche gar „keiner bisherigen Registratur" angehört, gebührend würdigen zu können. Dazu wäre indess weiter nichts zu bemerken, als dass der Autor von seinem eigenen Werk eine ganz andere Meinung besitze als wir selbst. Denn, wenn wir auch nur den offenen Brief berücksichtigt haben, so geschah dies keineswegs aus Uebereilung. Dass Schuppe's umfangreiche „Erkenntnisstheoretische Logik" als das Werk eines starken Geistes eine grosse anregende Kraft ausübt und viele wichtige und schöne Einzelergebnisse in sich birgt — wissen wir recht wohl; aber was Evidenz und Klarheit betrifft, deren sich der Philosoph gerade ganz besonders bewusst ist, kann der offene Brief füglich als getreues Spiegelbild des Hauptwerkes angesehen werden.

Die „Unarten und Schwächen" der Darstellung, welche sich Schuppe selbst beimisst, haben also vielleicht doch ihre tiefer liegenden Ursachen und sind nicht blos das dürre Blatt, wohinter sich die süsse Frucht verbirgt. —

Zu einer principiellen Variation des natürlichen Weltbegriffs, oder wie Schuppe es nennt, des „naiven Realismus", können wir uns daher keineswegs begeistern; dagegen glauben wir, der natürliche Weltbegriff in seiner ursprünglichen Naivität sei der Bearbeitung insofern durchaus bedürftig, als er in seiner rohen Gestalt noch alles ganz unbestimmt und offen lässt, so dass aus ihm zwei immer weiter voneinander sich entfernende Wege ihren Ursprung nehmen: der eine führt zur

kritisch geläuterten reinen Erfahrung, der andere zu principiellen, ihre Grundbegriffe verwüstenden Variationen derselben, was wir schon dem einzigen Umstand entnehmen können, dass Schuppe es unterliess, zwischem unserem eigenen Körper und jedem beliebigen andern Körper zu unterscheiden; und schon aus diesem Grunde allein, von allem andern abgesehen, auf die schiefe Bahn des Absturzes hätte gedrängt werden müssen.

Bern. R. Willy.

Anmerkung zu der vorstehenden Abhandlung.

Es sei mir gestattet, meine Stellung zu dem Artikel: „Die Bestätigung des naiven Realismus“ (diese Zeitschr., Jahrg. XVII, Heft 3), welchen als „Offenen Brief“ an meine Adresse zu richten der Herr Verfasser mir die Ehre erwiesen hat, mit einer kurzen Bemerkung anzudeuten. Sie ist in der That mit wenig Worten gesagt: für mich war die hoffentlich dauernde Zustimmung seitens eines Denkers vom Range WILHELM SCHUPPE's weit mehr dazu angethan, mich — in Hinblick auf die Restitution des natürlichen Weltbegriffs — zu erfreuen und zu ermuthigen, als die vielleicht nur einstweilen noch bestehende Differenz mich — in Bezug auf die nun doch zu erwartende unvermeidliche Variation eben jenes Weltbegriffs — betrübt und besorgt zu machen vermocht hätte.

Während Herr R. WILLY, unmittelbar durch den „Offenen Brief“ angeregt und (trotz der Lebhaftigkeit des Tones, die vielleicht intensiver als gerade nöthig ausgefallen ist) gewiss vollständig im Sinne des auch von ihm hoch verehrten Autors, das heute ja noch so wichtige Ich-Problem direct angreift und aufzulösen sucht, empfand ich selbst nur den Wunsch, meinem Optimismus in Bezug auf die angedrohte Variation des natürlichen Weltbegriffs Ausdruck zu geben.

Nun hatte es sich gefügt, dass ich bereits längere Zeit vor dem Empfang des „Offenen Briefes“ einen Aufsatz, der sich mit Fragen aus dem Gebiet des menschlichen Weltbegriffs be-

schäftigte, beendet hatte. Da mir eine nachträgliche Einbeziehung des durch den „Offenen Brief" neuerdings angeregten Specialproblems in meine abgeschlossene Arbeit nicht thunlich erschien, so beabsichtigte ich, das Wenige, was ich zu sagen wünschte, gelegentlich jenes Aufsatzes in einer „Anmerkung" mitzutheilen. Ich habe inzwischen die eigene Arbeit und damit die betreffende Anmerkung noch nicht veröffentlicht, weil der Raum der „Vierteljahrsschrift" durch andere Herren Autoren in Anspruch genommen werden konnte.

Es sei mir nunmehr gestattet, den Abdruck des eigenen Aufsatzes, mit welchem jene Mittheilung doch in keinem inneren Zusammenhang steht, nicht erst abzuwarten, sondern die Anmerkung schon jetzt der vorstehenden Abhandlung beizugeben. Sie lautete wie folgt:

Auf die Frage: „Was ist das Ich?" vermöchte ich auch heute zunächst nur zu antworten: Das „Ich" ist ein sprachlicher Ersatz einer hinzeigenden Geste — ein *Wort.* Und so konnte denn jene Frage bei der Niederschrift meines „Menschlichen Weltbegriffs" für mich zunächst auch nur heissen: Was bedeutet das Wort „Ich" — was wird damit bezeichnet? Ich hatte es demgemäss in erster Linie nicht mit einem '*Ich*' zu thun, sondern mit einem „Ich"-Bezeichneten; und die letztformulirte Frage schien mir nur zu beantworten durch die Beschreibung Desjenigen, was durch das Wort „Ich" bezeichnet wird — diese Beschreibung nur zu gewinnen durch die Analyse eben dieses „Ich"-Bezeichneten.

Nun sind in Bezug auf das von meinem hochverehrten Herrn Collegen Vermisste zunächst zwei Fälle denkbar: Dasjenige, was Herr College Schuppe unter '*Ich*' versteht, ist entweder schliesslich doch im Allgemeinen Dasselbe, als was ich mit dem Worte „Ich" bezeichnet voraussetze — oder etwas durchaus Anderes. Sollte nun Letzteres anzunehmen sein, so dürfte jede weitere Debatte zwecklos sein.

Meinen wir Beide aber mit dem Worte „Ich" im Allgemeinen Dasselbe, so sind wieder zwei Fälle denkbar: entweder das von Herrn Collegen Schuppe bei dem „Ich"-Bezeichneten in meiner Analyse Vermisste ist ein empirischer Werth (etwa eine empirische Beziehung) — oder es ist ein nicht-empirischer Werth.

Ich nehme zuerst den ersten Fall an, dass jenes Vermisste ein empirischer Werth sei. — Ich bekenne dann, einstweilen nicht zu sehen, inwiefern dieser **empirische** Werth, der mir entgangen ist, den — wohl verstanden: nicht den herrschenden gewöhnlichen, sondern den — **natürlichen** Weltbegriff

variiren müsse. Vielmehr scheint mir, wenn das Vermisste, indem es zur Abhebung gelangt, sich als ein Moment des Vorgefundenen erweist, doch nur der Fall vorzuliegen, den Herr College Rehmke (Gött. Gel. Anz. 1892, N. 15, S. 604 f.) behauptet hat: meine Analyse des „Ich"-Bezeichneten war nicht vollständig. Diese Eventualität der Unvollständigkeit habe ich (wie auch Herr College Rehmke anzumerken die Güte gehabt hat) von vornherein zugelassen.

Herr College Rehmke nennt das von ihm in meiner Analyse Vermisste das „Subjectsmoment". Ob nun die beiden Greifswalder Herren Collegen unter anderer Benennung Dasselbe meinen, weiss ich freilich nicht. Mag das nun der Fall sein oder Jeder etwas Anderes gemeint haben — was es auch sei, nur vorausgesetzt, dass es etwas Empirisches sei: so darf ich doch hoffen, dass in Folge fortgesetzter Zerlegung, ob diese nun auf dem Wege der absoluten oder relativen Betrachtungsweise weiterschreite, auch mir dieses Empirische zur Abhebung gelangen werde; und dann werde ich der Erste sein, der diese Vervollständigung der eigenen Analyse dankbar begrüssen wird.

Sollte nun aber das von Herrn Collegen Schuppe Vermisste ein nicht-empirischer Werth sein — nun, so kann ich von dem Standpunkt aus, auf den ich nun einmal geführt worden bin, auch nur sagen: ich wüsste nicht, warum dies vermisste Nicht-Empirische den natürlichen Weltbegriff *variiren* müsse? Gelangt doch — nach Annahme des Empiriokriticismus (gemäss dem Satze der progressiven Elimination) — zu dauernder Geltung schliesslich doch nur, was der reinen Erfahrung nach ihrem analytischen und synthetischen Begriff entspricht; wobei selbstverständlich „Erfahrung" auch im Sinne des Empiriokriticismus genommen ist, welcher letztere nicht mit dem gewöhnlichen „Empirismus" verwechselt werden sollte, aber freilich noch immer von den Meisten (zu denen ich indessen die beiden Greifswalder Herren Collegen nicht rechne) damit verwechselt wird.

Gewiss ist auch die menschliche Erfahrung in ihrem Wandel dem heraklitischen „Fluss" unterworfen; aber dieser „Fluss" der Erfahrung hält doch — trotz aller seltsamen Krümmungen und sogar zeitweiligen Rückwendungen — im Grossen und Ganzen seine bestimmte Richtung inne: und das ist die Richtung auf die reine Erfahrung.

Zürich. R. Avenarius.

Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre.

(Zweiter Artikel.)

Inhalt des zweiten Artikels.

---

19. Die Avenarius'schen Untersuchungen über die psychischen Reihen, in denen sich das Seelenleben abspielt, lassen sich nicht ohne Weiteres in die Betrachtungen Staudinger's einfügen. Mögen sich die beiden Forscher auch in der Methode der Analyse und Beschreibung und in dem Bestreben, nur erfahrungsmässig Gewonnenes als Baustein zu verwenden, jede Metaphysik also auszuschliessen, verhältnissmässig nahe kommen, so sind sie doch in der Durchführung dieser Methode, namentlich hinsichtlich dessen, was als die Ausgangserfahrung, als die grundlegende Erfahrung zu gelten hat, und damit auch hinsichtlich des Feldes, auf welchem sich ihre Untersuchungen bewegen, um so weiter von einander entfernt. Staudinger steht auf dem subjectivistischen Standpunkt, wie ihn eine Jahrhunderte alte Entwicklung herausgearbeitet und mehr und mehr befestigt hat, und den ja heute noch die Mehrzahl der Philosophen einnimmt. Diese Anschauung geht vom »Bewusstsein« aus. Das unmittelbar Gegebene und damit das unmittelbar Gewisse sind »Bewusstseinsacte«, die die psychologische Analyse als Empfindungs- und Vorstellungscomplexe erweist; von diesen Bestandtheilen unserer Innenwelt aus schliessen wir erst auf die Aussenwelt. Die letztere ist also erst ein Abgeleitetes, dem vielleicht ausserhalb unseres Vorstellens eine Wirklichkeit überhaupt nicht zukommt. Wir projiciren gleichsam die Welt aus unserm Innern in den Raum und in die Zeit hinaus: in Raum und Zeit, die selbst nichts Anderes sind als Erzeugnisse des »Subjects«. Es entgeht den Anhängern dieser Philosophie, dass sie nicht eine Erfahrungsthatsache, sondern eine Theorie, ein Dogma zur Grundlage des Wissens machen. Sie stellen an den Anfang eine Unterscheidung zwischen Subject und Object, die erst die Frucht einer langen historischen Entwicklung gewesen ist und die ihnen die Unbefangenheit des Blickes völlig nimmt: sie vermögen die Thatsachen überhaupt nicht mehr vorurtheilslos anzusehen. Es gilt ihnen als die ursprüngliche Erfahrung, dass das Subject das Primäre, ja das allein Wirkliche ist, und dass die Objecte

eben nur subjectiv gegeben, nur als Gegenstände des »Bewusstseins« vorhanden sind. Sie bemerken nicht, dass sie dabei eine in der Erfahrung niemals gegebene und zur Auffassung unserer Umgebung ganz unnöthige Verdoppelung vornehmen: die Dinge um uns herum und unser eigener Körper werden zu »Empfindungscomplexen« gestempelt, und diese »Empfindungen« werden in den Raum hinausprojicirt, spielen also als Projectionen eine zweite Rolle. Als das allein »Reale« gelten dabei die »Empfindungen«, während den Projectionen dieser Empfindungen nur »Idealität« zugeschrieben wird, eine Scheinexistenz. »Empfindungen« und »Vorstellungen« machen die »Innenwelt« aus, die, nur ein Erzeugniss einseitiger Gedankenentwicklung, im künstlich geschaffenen Gegensatz zur »Aussenwelt« steht. Um die Kluft zwischen beiden zu überbrücken, musste die eine zu einem Theil der anderen, zu ihrem Erzeugniss gemacht werden. Der oberflächliche Materialismus gab sich damit zufrieden, die »Innenwelt« als ein Absonderungsproduct, als ein Secret der »Aussenwelt« zu nehmen; der sorgfältigere Idealismus sah die Welt als Vorstellung an. Die letztere Anschauung gewann, trotzdem sie den Aussenstehenden auf's Höchste befremdend, ja ungeheuerlich erscheinen muss, durch ihre Einheitlichkeit und Geschlossenheit, durch ihre unerbittliche Folgerichtigkeit grosse Macht über die Geister. Das war aber nur möglich, weil am Eingang alles Philosophirens das Dogma vom Unmittelbargegebensein des »Bewusstseins« stand, das jeder werdende Idealist ohne Kritik übernahm, und weil Niemand auf den lediglich dogmatischen, durchaus nicht erfahrungsgemässen Charakter dieser Annahme genügend aufmerksam machte. Wo ist denn jenes »Innen«, dessen wir viel gewisser als des »Aussen« sein sollen? Etwa »in« »mir«? »Innerhalb« meines Körpers? Wie kann man Gedanken überhaupt einen Ort anweisen wollen? — Der Idealist fühlt sich natürlich eines so groben Fehlers nicht schuldig. Aber dennoch haftet seinem Begriff des »Innern« eine Ortsbestimmung an, die sich im Laufe der Entwicklung nur mehr und mehr verfeinert, verflüchtigt hat und mehr und mehr »unbewusst« ge-

worden ist[1]). Und warum soll denn das »Aussen« erst etwas Abgeleitetes, Erschlossenes sein? Warum soll die »innere Erfahrung« eine »unmittelbare«, die »äussere« nur eine »mittelbare« Realität besitzen? Der Tisch vor mir und das Schreibzeug darauf sind mir »unmittelbar« gegeben. Ich sehe nicht, welcher »Vermittlung« ihre »Wirklichkeit« bedürfte. Ich bin der Gegenstände und Vorgänge meiner Umgebung — und das ist im weitesten Sinne der »Welt« — unmittelbar gewiss, sie ist, sie existirt, so weit überhaupt etwas »ist« und »gewiss« ist. — Damit ist zugleich der Ausgangspunkt jedes philosophischen Denkens bezeichnet, auch desjenigen, das im Laufe seiner Folgerungen zur Leugnung der Wirklichkeit eines »ausser uns« Seienden gelangt. Jeder Philosophie, die von jenem „natürlichen Weltbegriff" abweicht, liegt es ob, die Gründe dafür sorgfältig anzugeben. Der Idealismus — wir rechnen zum Theil den Positivismus als letzte Abart ebenfalls dahin — hat das nicht gethan. Um so berechtigter muss der Versuch erscheinen, zunächst einmal auf dem Boden des jedem Menschen einmal eigen gewesenen natürlichen Standpunktes möglichst weitgehende »Aufklärung« über die Welt zu suchen, um erst im äussersten Nothfalle vielleicht den natürlichen Weltbegriff durch einen anderen, der mehr leistet, zu ersetzen. Richard Avenarius hat diesen Weg eingeschlagen. — Um sich über die Welt und zwar zunächst über die Gedankenwelt aufzuklären, beschrieb er sie. Das wissenschaftliche Verhalten der Umgebung gegenüber kann zunächst nur das beschreibende sein, wenn wir uns von Willkür frei halten wollen. Zusammenfassende Beschreibung, Analysis der Gegenstände und Vorgänge, das ist die allererste wissenschaftliche Aufgabe. Es ist aber, wie sich bei näherer Betrachtung herausstellt, auch die letzte. Es kann keine andere Welterklärung geben, als die »Weltbeschreibung«. Wäre die Welt erst vollständig und in einer Weise beschrieben, die einer haltbaren, einer dauerhaften, sta-

[1]) Es sei auf Richard Avenarius' vortreffliche Schrift verwiesen: „Der menschliche Weltbegriff" 1891.

bilen Abänderung nicht mehr fähig wäre, dann wäre sie auch voll »begriffen«, dann gäbe es kein »Welträthsel« oder »Weltproblem« mehr, das noch der Lösung harrte. Mag das der Idealist leugnen, so kann er doch durch kein principielles Bedenken gehindert sein, einer wirklichen Beschreibung zustimmend zu folgen. Sie wird ihm nicht alles bieten, was er verlangt; aber nichts von dem, was sie giebt — so weit sie eben Beschreibung bleibt und nicht selbst in Metaphysik verfällt — kann dem Princip des Idealisten widersprechen[1]). Die von der Naturwissenschaft aufgedeckten Beziehungen zwischen mechanischer Arbeit und Wärme z. B. sind ja für den Idealisten nicht minder »Wahrheiten« wie für den Materialisten: erst die Deutung, die »Erklärung« jenes »Gesetzes« scheidet beide Schulen[2]).

Können wir diese Bemerkungen hier auch nicht eingehend begründen[3]), so werden sie doch für den vorliegenden Zweck ausreichen. Avenarius will in seiner Lehre von den Vitalreihen nur eine Beschreibung von Thatsächlichem geben. Wenn sie also nur wirklich Beschreibung bleibt, dann wird der Idealist nichts gegen sie einzuwenden haben, und wir werden sie mit den Staudinger'schen Untersuchungen trotz des verschiedenen Standpunktes beider Autoren in Verbindung setzen können.

20. Da ist von vornherein an zwei allgemeine Thatsachen zu erinnern, die von der Naturwissenschaft in zwei Gesetzen zusammengefasst worden sind: an den durchgängigen eindeutigen Zusammenhang alles Naturgeschehens, der im »Causalgesetz«

---

[1]) Daher ist ja der Idealismus auch nie durch die Erfahrung zu »widerlegen«.

[2]) Freilich giebt die Naturwissenschaft häufig noch immer keine reine Beschreibung der Thatsachen. Ihre »Gesetze« stützen sich vielmehr zu einem grossen Theile auf metaphysische Theorien. Man denke nur an den Aether, einen so fabelhaften »Stoff«, dass es nicht nur nicht möglich, sondern gar nicht einmal denkbar ist, ihn jemals zu erfahren. Das kann uns indessen nicht hindern, die experimentell aufgewiesenen Zusammenhänge theoriefrei zu betrachten.

[3]) Vgl. R. Avenarius, Der menschliche Weltbegriff.

seinen allgemeinsten Ausdruck gefunden hat, und an das genaue Sich-entsprechen psychischer und physischer Vorgänge, das man wohl gewöhnlich unter dem Gesetz des »Parallelismus« von Vorgängen des Centralnervensystems mit den Vorgängen des geistigen Geschehens begreift. Dem ersteren Gesetz sind natürlich alle physischen Vorgänge unterliegend zu denken, insbesondere auch diejenigen, denen unser Fühlen, Denken und Wollen »parallel« verläuft. Das zweite Gesetz gibt nicht eine »Ursachsbeziehung« zwischen Gehirnvorgängen und den seelischen Erscheinungen an, sondern sagt nur — rein logisch — aus: wenn die und die Aenderung im Centralnervensystem eintritt, dann »hebt« sich für »uns« oder »unser Bewusstsein« der und der psychische Werth »ab«. Im Uebrigen ist damit über das Verhältniss zwischen diesen »Abhebungen« und jenen physikalischen Ereignissen nicht das geringste ausgemacht: es sei ausdrücklich hervorgehoben, dass mit der Feststellung jenes functionellen Zusammenhanges nicht etwa ein Sich-entsprechen im Wesen völlig verschiedener, ganz und gar heterogener Vorgänge behauptet wird, ein „geisterhaftes Nebeneinander", wie man es wohl genannt hat. Ein solches Nebeneinander — und der Name »Parallelismus« kann allerdings zu seiner Annahme leicht verführen — setzt einen principiellen Dualismus zwischen »Körper« und »Geist«, zwischen »Gehirn« und »Seele«, zwischen »Physischem« und »Psychischem« voraus, für den eine genaue Beschreibung des erfahrungsmässig Gegebenen nirgends einen ausreichenden Anhalt findet. Das Roth des Löschblatts auf meinem Heft ist in durchaus keiner anderen Weise gegeben als der Gehirnvorgang, von dem es »abhängig« ist, d. h. mit dem zugleich es auftritt, sich erhält und verschwindet. Könnte ich gleichzeitig mit dem Löschblatt — etwa durch eine Spiegelvorrichtung — die betreffenden Gehirntheile beobachten, so wären die letzteren in genau derselben Weise gegeben wie die »Empfindung« roth: ihre gegenseitige Abhängigkeit bedeutet also nur einen Zusammenhang zwischen Gleichartigem. Im Wesentlichen nicht anders ist die Beziehung zwischen Gehirnänderung und »Gedanke«

oder »Vorstellung« zu fassen. Das Erinnerungsbild des rothen Löschblattes, also die »Vorstellung« desselben oder der »Gedanke« an dasselbe, sind von seiner »Wahrnehmung«, bez. vom Löschblatt selbst, nicht so wesensverschieden, dass man zur Aufstellung einer absoluten Heterogenität, einer völligen Andersartigkeit veranlasst sein könnte: schon die Vergleichbarkeit, die zwischen einem Gegenstand und seinem Erinnerungsbild herrscht, muss uns von der Annahme eines grundsätzlichen Dualismus zwischen »Sachen« und »Gedanken« zurückbringen. Eine nähere Betrachtung der abstracten Gedankenformen und der Gefühle im Verhältniss zu ihren körperlichen »Unterlagen«, zu ihren physischen »Parallelerscheinungen« führt zu keinem anderen Resultat. Nicht von Dualismus, sondern nur von „Dualität“ dürfen wir hier sprechen [1]).

Im Zusammenhang der vorliegenden Erörterungen ist es nicht nöthig, auf dieses Verhältniss weiter einzugehen, da ja auch der Idealismus eine principielle Zweiheit von »Sachen« und »Gedanken« nicht behauptet. So sagt Wundt über das wechselseitige Entsprechen physischer und psychischer Vorgänge: „Dieser Parallelismus bezieht sich nicht, wie es Spinoza sich dachte, auf zwei unabhängig von einander gegebene unendliche Wirklichkeiten, sondern auf eine einzige, die wir in der Form der Vorstellungen, so wie sie uns unmittelbar gegeben ist, auffassen, in der Form der materiellen Bewegungsvorgänge, so wie wir sie nach ihrer begrifflichen Verarbeitung voraussetzen [2]).“

So kann der gesetzmässige Zusammenhang zwischen »Gehirn« und »Seele« nicht wunderbarer erscheinen, als überhaupt das Bestehen von Gesetzen. Er unterscheidet sich von einem »causalen« Zusammenhang nur dadurch, dass in ihm nie eine Aufeinanderfolge des »physischen« und des entsprechenden »psychischen« Actes stattfindet, sondern dass strenge Gleichzeitigkeit herrscht: keiner ist die »Ursache«, das „praecedens“

---

1) Vgl. Avenarius, a. a. O. S. 13.
2) Wundt, Ethik, 2. Aufl. S. 470.

des anderen und doch besteht keiner ohne den anderen. Das erinnert an den Zusammenhang, an die wechselseitige Abhängigkeit von Eigenschaften geometrischer Gebilde. Die Gleichheit der Basiswinkel im gleichschenkligen Dreieck ist weder Ursache noch Wirkung der Gleichheit der ihnen gegenüberliegenden Seiten. Auch von einer solchen geometrischen Beziehung unterscheidet sich eine »ursächliche« Verknüpfung von Vorgängen durch nichts Anderes als durch die Aufeinanderfolge der »causal« verknüpften Vorgänge. Die Unverbrüchlichkeit, die Festigkeit des Zusammenhanges, der Abhängigkeit ist in beiden Fällen dieselbe: sie ist eine thatsächliche und zwar nur eine thatsächliche; mit der Bezeichnung eines »nothwendigen«, bez. »denknothwendigen« oder »naturnothwendigen« Zusammenhangs können wir keinen anderen Begriff als den der Thatsächlichkeit verbinden, nur dass mit diesen Bezeichnungen der Ton besonders auf die erfahrungsmässige Unveränderlichkeit der betreffenden Zusammenhänge gelegt wird, die eben erlaubt, die letzteren durch »Gesetze« zusammenfassend zu beschreiben.

21. Wir müssen mit besonderem Nachdruck hervorheben, dass wir jedem geistigen Vorgang eine Gehirnänderung entsprechend anzunehmen haben. Ohne seine physische »Parallele« ist ein psychischer Act unmöglich. Wir betonen das zunächst STAUDINGER gegenüber, der in dieser Frage in seinem Buche unklar bleibt. Zwar darüber lässt er uns nicht im Zweifel, dass er alle körperlichen Vorgänge durchaus dem »Ursachsgesetz« unterworfen wissen will, und dass nicht minder jedes psychische Geschehniss »causal bedingt« zu denken ist: wie er sich aber die Beziehung zwischen beiden Gebieten denkt, das tritt nicht deutlich hervor. In dem Abschnitt über »Wille und That« äussert er sich, dass die „Bestimmung der Bewegung" eines Körpergliedes „durch den Willen" stets „im Dunkel mechanischer Bethätigung" bleibe[1]). Das kann aber auf dem

[1]) S. STAUDINGER, Sittengesetz S. 53; vgl. auch den ersten Artikel, S. 154 f.

Standpunkt eines strengen »Parallelismus« zwischen Körperlichem und Geistigem gar nicht Problem sein; denn nicht der »Wille«, sondern sein physisches Korrelat »bestimmt« die Bewegung des betreffenden Muskels. Auch noch an einer andern Stelle ist die zwar nicht principiell, aber doch methodologisch unbedingt gebotene scharfe Trennung zwischen Physischem und Psychischem nicht durchgeführt, zugleich aber sind die betreffenden Bemerkungen wieder nicht so klar, dass man sich von der eigentlichen Meinung des Verfassers eine deutliche Vorstellung machen könnte. Er will[1]) die Vernunft in eben demselben Sinne als eine eigenartige Kraft betrachtet wissen, „wie wir die Anziehungskraft als besondere Kraft anzusehen pflegen." Es ist, „gleichviel wie man die tieferen, vielleicht nicht einmal völlig lösbaren Fragen beantworten möge, so viel gewiss, dass man nicht darüber hinauskommt, die Einsicht, unbeschadet ihrer Verknüpfung mit anderen natürlichen Erscheinungen, als Kraft im Zusammenhange aller natürlichen Kräfte anzusehen." Für das Verhältniss zwischen »Vernunft« und natürlichen Kräften dürfte aber selbst die Bezeichnung als Analogie noch zuviel sein. Wir können zwischen den Vorgängen, die wir als »vernünftige« bezeichnen, und zwischen »materiellen« Processen keinen anderen als den gleichzeitigen, nie einen folgezeitigen Zusammenhang zugeben. Und für eine »Naturkraft« bleibt nach Abstreifung jedes unnöthigen metaphysischen Beiwerks keine andere Function übrig, als dass sie der zusammenfassenden Beschreibung einer Gruppe physikalischer Vorgänge zu dienen vermag. Nun ist ja »Vernunft« auch nur ein kurzer Ausdruck für die Möglichkeit gewisser psychischer Bethätigungen; indessen sind die letzteren niemals die »Ursachen« irgendwelcher durch sie »bewirkten« körperlichen Vorgänge, sondern sie sind nur gleichzeitig mit Gehirnänderungen vorhanden, die allein wir als »Wirkungen« und »Ursachen« anderer körperlichen Bewegungen zu bezeichnen nach dem geltenden Sprachgebrauche ein Recht haben.

---

[1]) a. a. O. S. 359 f., 379 f.; s. auch den ersten Artikel S. 166.

22. Um aber weiter die Annahme eines strengen »Parallelismus« zwischen Physischem und Psychischem mit ihren Consequenzen klar zu legen, wollen wir zu den diesbezüglichen Ausführungen, die WUNDT in seiner „Ethik" gibt[1]), Stellung nehmen. Auch ihm gegenüber ist trotz entgegengesetzter Darlegungen anderer von seinen Schriften der Satz hervorzuheben, dass nach aller Erfahrung kein psychischer Vorgang ohne einen entsprechenden physischen möglich ist. Der Wortlaut der eigenthümlichen Stellen in dem Abschnitt über „die geistige und die mechanische Causalität" [2]) ist öfter zweideutig; der Zusammenhang aber erlaubt nur die folgende Auffassung, so sehr sie der in anderen Werken desselben Verfassers ausgesprochenen Ansicht[3]) widerspricht.

WUNDT will nur für die gesammte objective Vorstellungswelt „unseres Bewusstseins" den „Parallelismus unserer Vorstellungen und der ihnen entsprechenden Bewegungsvorgänge ihres hypothetischen Substrats, der Materie", gelten lassen. „Dieser Parallelismus bezieht sich nicht, wie SPINOZA sich dachte, auf zwei unabhängig von einander gegebene unendliche Wirklichkeiten, sondern auf eine einzige, die wir in der Form der Vorstellungen, so wie sie uns unmittelbar gegeben ist, auffassen, in der Form der materiellen Bewegungsvorgänge so wie wir sie nach ihrer begrifflichen Verarbeitung voraussetzen. Da nun aber die Objecte der Aussenwelt nur einen Theil unseres geistigen Lebens bilden, und da insbesondere alle intellectuellen Verknüpfungen derselben, sowie die Gefühlsreactionen unseres Bewusstseins nicht selbst zu den Objecten gehören, so kann auch nur die der Empfindung angehörende sinnliche Aussenseite des geistigen Lebens in bestimmten materiellen Vorgängen ihr Substrat finden." Das würde doch heissen: die intellectuellen Verknüpfungen der

[1]) Ethik, 2. Aufl. S. 462 ff.: „Die Willensfreiheit".

[2]) a. a. O. S. 470.

[3]) Vgl. z. B. „Grundzüge der physiologischen Psychologie", II. 3. Aufl. S. 549 ff. — „System der Philosophie" S. 582 ff. — Doch vgl. auch „Grundzüge etc." II. S. 482 ff., „System etc." S. 488 ff.

Vorstellungen und die Gefühlsreactionen haben keine physische »Parallele«[1]). Für Wundt mag diese Anschauung einmal in seinem „Princip wachsender geistiger Energie“ ihre Begründung finden, einem Grundsatz, der den wesentlichen Unterschied zwischen der geistigen und der mechanischen Causalität hervorheben soll, da für die letztere das Gesetz der Constanz der physischen Energie oder der Aequivalenz von Ursache und Wirkung gilt. Des weiteren aber würde sie aus seinem idealistischen Standpunkt erklärlich sein, für den ja alles »materielle« Geschehen nur ein Theil des »geistigen« ist, und auf dem darum die mechanische Causalität hinter der allgemeinen geistigen — der allein »unmittelbar gegebenen« — zurücktreten muss. Mit dem Verzicht auf eine materielle Unterlage der höheren geistigen Pro-

---

[1]) Eine andere Auffassung der oben angeführten Stelle würde sich ergeben, wenn man die der „objectiven Vorstellungswelt“ „entsprechenden Bewegungsvorgänge ihres hypothetischen Substrats“ nicht als die ihr »parallel« verlaufenden Gehirnvorgänge, sondern als die Bewegungen der Atome und Moleküle der uns umgebenden Dinge deuten wollte. Eine solche Deutung ist aber im ganzen Zusammenhang des betreffenden Abschnittes nicht zulässig; vgl. namentlich auch Ethik S. 473 f.: „Für alle empirischen Verhältnisse, bei denen neben der unmittelbaren inneren Auffassung der geistigen Processe eine äussere in Frage kommt, ergibt sich die allgemeine Möglichkeit, einerseits diese Processe selbst nach ihren unmittelbaren Eigenschaften in den Zusammenhang des geistigen Geschehens einzureihen, andererseits aber ihre sinnliche Aussenseite dem mechanischen Causalnexus unterzuordnen. Hierbei kann es sich nun selbstverständlich ereignen, dass bald die physiologische, bald die psychologische Auffassung die zugänglichere ist, und dass daher gelegentlich die Psychologie auf eine physiologische, also in letzter Instanz mechanische, oder umgekehrt die Physiologie auf eine psychologische Causalerklärung sich stützen muss.“ In diesen Worten ist zugleich angedeutet, dass nicht bei allen empirischen Verhältnissen „neben der unmittelbaren inneren Auffassung der geistigen Processe eine äussere in Frage kommt.“ — Vgl. hierzu „Grundzüge etc.“ S. 483: „Alle jene inneren Beziehungen der psychischen Elemente, auf denen einzig und allein ihr Werth für unser geistiges Leben beruht, sind auch nur der inneren, psychischen Causalität unterworfen.“

cesse wird so die Causalität überhaupt noch nicht aufgegeben, und doch wird zugleich Raum für das Wachsthum der geistigen Energie geschaffen, dessen Möglichkeit das Gesetz der Erhaltung der ihr sonst parallel gedachten physischen Energie hindernd im Wege steht.

23. Wir können ein Princip wachsender geistiger Energie nicht anerkennen. Dass die geistige Leistungsfähigkeit in der individuellen Entwicklung zunimmt, ist ebensowenig ein Beweis gegen eine etwaige Constanz der „geistigen Energie", wie die Zunahme des Gehirns irgend etwas gegen die Constanz der physischen Energie beweisen könnte. Ebensowenig vermag die Frage, ob etwa zwischen Ursachen und Wirkungen auf geistigem Gebiete ebenso wie auf materiellem Aequivalenz herrsche, irgend etwas zu Gunsten des Wundt'schen Grundsatzes beizubringen. Physikalisch ist ja der Begriff der Aequivalenz auch schon durch gewisse Voraussetzungen eingeschränkt. Nur unter dem Gesichtspunkt eines bestimmten rein quantitativen Grössenverhältnisses kann eine Gleichwerthigkeit von Ursache und Wirkung behauptet werden, im Uebrigen aber ist die Wirkung noch durchaus nicht „in der Ursache enthalten". Der nur auf Quantitäten bezügliche Satz von der Erhaltung der Energie erschöpft das materielle Naturgeschehen bei Weitem nicht: er bedarf vielmehr, wie Fechner[1]) hervorhob, der qualitativen Ergänzung durch ein Princip, das die Formen in's Auge fasst, in die sich die constanten Stoff- und Kraftmengen fügen: der Ergänzung durch das Princip der Annäherung an stationäre Zustände. Dieser Grundsatz gilt aber nicht minder auf geistigem Gebiete[2]), und ihm gerade haben wir in Verbindung mit der Erscheinung des Wachsthums der Organismen überhaupt das zuzuschreiben, was für Wundt eine Zunahme der „geistigen Energie" im Gegensatze zur Constanz der materiellen ist.

---

[1]) „Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen" 1873. S. 35.

[2]) Vgl. meine „Maxima, Minima und Oekonomie" §§ 36—48, Bd. XIV dieser Zeitschrift. 1890.

Auf der anderen Seite möchte ich freilich einem Gesetze der Erhaltung der „geistigen Energie" ebensowenig das Wort reden. Denn selbst den sehr unwahrscheinlichen Fall zugegeben, dass sich ein klarer Begriff der „geistigen Energie" aufstellen und dass sich für je zwei aufeinanderfolgende geistige Acte ein Grössenverhältniss dieser Energie auffinden lasse, so scheint mir doch aus der Betrachtung des psychischen Geschehens und seiner Beziehung zu materiellen Vorgängen zu folgen, dass in dieser Hinsicht ein Gesetz überhaupt nicht bestehe, dass vielmehr ein solches etwaiges Analogon der physischen Energie einer durchaus unregelmässigen Veränderung unterliege.

24. Es gibt auch ursprünglich, d. h. am Anfange individuellen geistigen Wachsthums, bez. geistiger Neuerwerbungen oder Fortbildungen gar keine „psychische Causalität": soweit wir von einer solchen reden dürfen, ist sie immer nur das Resultat einer längeren geistigen Entwicklung und Uebung. Und wir dürfen nur bei stationär gewordenen Vorstellungs- und Gedankenfolgen und bei fest gewordenen Denk- und Handlungsweisen mit einigem Rechte von geistiger Causalität sprechen; weit förderlicher aber für die Betrachtung und das Verständniss psychischen Geschehens dürfte es sein, für das letztere auf jede Anwendung des Causalitätsbegriffes, der ja doch nur als eine Analogie von seinem eigentlichen Gebiete herüber genommen werden könnte, zu verzichten. Sieht Wundt im Causalprincip nichts Anderes als die Anwendung der logischen Forderung, alle Erfahrung in einen widerspruchslosen Zusammenhang zu bringen[1], auf einen beliebigen Erfahrungsinhalt, so verblasst er damit jenes Princip, dessen Wesen ja darin liegt, dass in einer Reihe physischer Ereignisse erfahrungsgemäss jedes folgende durch das unmittelbar vorhergehende und durch diejenigen in dem Augenblicke der Aenderung thatsächlichen Zustände eindeutig und vollkommen bestimmt ist, in denen frühere Ereignisse gleichsam aufgespeichert vorliegen. Im psychischen

---

[1]) Ethik, S. 468.

Geschehen kann durchaus nicht jeder Act als in einer analogen Weise bestimmt angesehen werden: es fehlt hier an einem »Innenraum«, in dem die »latenten« Vorstellungen und Gedanken gleichsam localisirt gedacht werden könnten; und der durch einen psychischen Act »ausgelöste« folgende Act kann, wenn man nur psychische Ereignisse und Zustände als Bestimmungsmittel zulässt, nicht als der in dem betreffenden Zeitpunkt allein möglich gewesene gelten. Auf psychologischem Wege allein ist das Seelenleben nicht eindeutig verständlich zu machen. Wundt stellt sich wohl selbst auf diesen Standpunkt, wenn er sagt, „dass auf geistigem Gebiet eine einigermaassen zureichende Causalerklärung immer nur in rückläufiger Richtung, d. h. in Bezug auf die bereits abgelaufenen Causalreihen, nie aber in vorwärts gehender Richtung möglich ist. Naturereignisse können wir unter günstigen Umständen mit Gewissheit voraussagen. Bei geistigen Ereignissen vermögen wir höchstens die allgemeine Richtung zu bestimmen, in der sie erfolgen, niemals aber die besondere Gestaltung, die sie annehmen werden" [1]). Auch der Begriff der „geistigen Causalität" im Gegensatz zur „mechanischen" reicht also nicht aus, das geistige Geschehen völlig aufzuklären. Um so leichter muss es uns darum werden, ganz auf ihn zu verzichten. Wundt meint zwar, dass wir überhaupt nichts ohne causale Beziehung denken könnten [2]), indessen verwickelt er sich verschiedentlich in Widersprüche, die seinem Begriffe der geistigen Causalität nicht eben zum Vortheile gereichen können. An einer Stelle über die Willenshandlungen, für deren Beurtheilung allein die psychologische, nicht die physiologische Determination in Frage kommen könne, sagt er: „So nehmen wir alle in unserer Beurtheilung des Willens den deterministischen Standpunkt ein, freilich nicht im Sinne jener falschen Uebertragung des naturalistischen Causalbegriffs auf den Willen, dass wir uns anheischig machen, die Willenshandlung aus ihren

---

[1]) Ethik, S. 464 f.
[2]) Ebenda S. 469.

Bedingungen vorauszubestimmen, wohl aber im Sinne des überall giltigen Charakters geistiger Causalität, wonach wir eingetretene Ereignisse aus ihren Ursachen erklären[1])." Wie soll hier das letztere ohne das erstere möglich sein? Ein eingetretenes Ereigniss aus seinen Ursachen erklären heisst doch: alle seine Ursachen angeben, so dass es durch dieselben eindeutig bestimmt erscheint, dass also kein unerklärbarer Rest übrig bleibt. Ist eine solche Erklärung möglich, dann ist auch die Willenshandlung in allen ihren Theilen begreiflich zu machen, dann muss sie aber auch als durch jene Ursachen genau so im Voraus bestimmt angesehen werden, wie ein mechanisches Ereigniss unter Anwendung des „naturalistischen Causalbegriffs" als vollkommen vorausbestimmt betrachtet wird. Ob wir im einzelnen Fall bei der ausserordentlichen Complication der einschlägigen Verhältnisse wirklich im Stande wären, die im Spiel befindlichen Ursachen alle aufzufinden, scharf abzugrenzen und in ihrer Wirkung genau abzuwägen, oder ob diese Causalität nur als „regulative Idee" zu gelten hätte, das ist für die vorliegende Frage gleichgültig: genug, dass wir mit der Möglichkeit einer „Erklärung" der Willenshandlung auch eine Bedingtheit derselben annehmen müssen, die sich in nichts Wesentlichem von der Bedingtheit physikalischer Ereignisse unterscheidet. Es müsste denn mit „erklären" etwas Anderes gemeint sein als voll begreiflich, voll verständlich machen. Und das ist hier allerdings wohl der Fall. Wozu sonst die Unterscheidung einer „einigermaassen zureichenden Causalerklärung in rückläufiger Richtung" von einer solchen „in vorwärts gehender Richtung"? Kein geistiger Act — das ist offenbar Wundt's Ansicht — kann durch psychische Bestimmungsmittel allein völlig erfasst werden — und durch physiologische noch weniger; es bleibt stets ein unerklärlicher Rest: die psychische Causalität ist nie eine vollständige. Erklären würde also in solchem Zusammenhang nur heissen: bis auf diesen nicht

[1]) Ethik, S. 475; vgl. auch die oben angeführte Stelle: Ethik, S. 464 f.

determinirten Rest oder Zuwachs — man müsste ihn ja doch auf Rechnung des Gesetzes des Wachsthums der geistigen Energie setzen — verständlich machen [1]). Was ist uns aber mit einer solchen „Erklärung“ gedient? — Doch weiter!

Dass die „geistige Causalität“ nie eine vollständige ist, hat wieder für Wundt's Ansicht von der Willensfreiheit Bedeutung; denn wäre die Willenshandlung restlos durch ihre Ursachen bestimmt, dann wäre an Stelle der „psychischen Causalität“ die „mechanische“ oder doch eine ihr wesentlich gleiche substituirt und damit wären Zwang und Causalität in äquivalente Begriffe umgewandelt [2]). Wundt kennt also Willensfreiheit nur im Zusammenhange mit einer „psychischen“ Causalität, die doch eigentlich keine Causalität ist, und eine folgerichtig durchgeführte „mechanische“ Causalität bedeutet ihm nur Zwang statt Freiheit des Willens.

25. Es ist hier nicht der Ort, den Nachweis zu erbringen, dass reine — in der Wundt'schen Terminologie also mechanische — Causalität und Freiheit des Willens sich durchaus nicht ausschliessen, bez. dass von einer Aequivalenz der Begriffe Zwang und Causalität nie die Rede sein kann. Ich will nur auf einen Widerspruch Wundt's hinweisen, der uns allein schon veranlassen müsste, seine Theorien von einem unvollständigen Parallelismus des Psychischen mit Physischem, von dem Wachsthum der geistigen Energie, von der besonderen geistigen Causalität und von der Willensfreiheit zugleich fallen zu lassen. Wundt sagt im Anschluss an die oben angeführte Stelle [3]), an der er für das geistige Gebiet eine „einigermaassen zureichende Causalerklärung“ als nur „in rückläufiger Richtung“ möglich zulässt: „Es gibt eine geistige Geschichte der Vergangenheit, keine der Zukunft, und noch jeder geschichtsphilosophische Versuch, der sich vermass, kommende Ereignisse vorauszusagen, ist auf bodenlose Abwege gerathen. Denn die Fiction der Laplace'schen Weltformel ist nicht bloss deshalb

---

[1]) Vgl. dazu Wundt, System S. 311 ff., besonders S. 317.
[2]) Ethik, S. 463.
[3]) Ethik, S. 464 f.

auf das geistige Geschehen unübertragbar, weil ihre Aufstellung hier an der unübersehbaren Complication der Ereignisse scheitert, sondern weil sie an und für sich mit den Gesetzen des geistigen Geschehens im Widerspruche steht." Unter Rücksichtnahme auf den ganzen Zusammenhang der erörterten Anschauungen liegt in diesen Worten der Sinn, dass eine Vorausbestimmung des künftigen psychischen Geschehens auch für den LAPLACE'schen Geist nicht möglich wäre, den wir im Besitze jener Weltformel und der Fähigkeit sie anzuwenden voraussetzen. Dem widerspricht aber die Anschauung WUNDT's, dass alles materielle Geschehen ohne Zweifel der „mechanischen" Causalität und dem Energiegesetze unterworfen gedacht werden müsse. Er giebt dieser Ueberzeugung z. B. an einer Stelle Ausdruck, wo er den Geltungsbereich der „empirischen Causalerklärung" für die Willenshandlungen abgrenzen will[1]): „Insoweit bei ihnen materielle Vorgänge, Nervenerregungen und Muskelactionen in Frage kommen, wird selbstverständlich das Postulat einer Einordnung derselben in den allgemeinen Zusammenhang mechanischer Causalität bestehen bleiben." Danach würde der LAPLACE'sche Geist mit Hülfe seiner Formel, die wir ebenfalls nur für das Gebiet der materiellen Veränderungen — und zwar nur für einen genügend grossen, aber endlichen Theil des Weltalls — für denkbar halten, jede Aeusserung psychischen Geschehens vorausbestimmen können, denn jede solche Aeusserung besteht ja in einer Muskelaction, unterliegt also der „mechanischen Causalität" und kann nur physikalische Bedingungen haben. Die Werke eines künftigen Dichters z. B., die Aufführungen seiner Dramen, die Compositionen seiner Lieder wären daher bis in's Kleinste vorauszusagen und nur diejenigen psychischen Acte, die nicht zur mündlichen oder schriftlichen Mittheilung, zur Aussage gelangten, würden sich der Macht der Formel entziehen können; es bliebe also keine wesentliche Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes dem vorausschauenden Blicke verborgen. Wo bleibt da die unvoll-

---

[1]) Ethik, S. 474.

ständige »Parallelität«? Wo das Wachsthum der »geistigen Energie«? Wo die besondere »geistige Causalität« und die Willensfreiheit in Wundt's Sinne?

26. Aber selbst für die Aufhebung dieses Widerspruchs kann eine Stelle angeführt werden, die freilich einen sehr überraschenden und sonderbaren Ausblick eröffnet. Wundt geht da so weit, an der allgemeinen Gültigkeit des Causalitätsgesetzes auch für das rein materielle Geschehen zu rütteln, ein Schritt, der nur dann einigermaassen verständlich ist, wenn man sich den subjectivistischen Standpunkt Wundt's, also seine Ueberzeugung von der Priorität des Bewusstseins, und seine Willenstheorie[1]), insbesondere seine Ueberzeugung von der fundamentalen Bedeutung der Willenshandlung vergegenwärtigt. Wir wollen zur Vervollständigung des Bildes von den einschlägigen Anschauungen Wundt's und zur weiteren Stütze der gegentheiligen Ueberzeugungen auch auf diesen Versuch noch eingehen[2]).

Das Gesetz des Wachsthums der geistigen Energie gilt ihm nur darum mit dem Princip des psychophysischen Parallelismus einerseits und dem der materiellen Causalität andererseits vereinbar, „weil auch die letztere verschiedene Stufen erkennen lässt, auf denen der Inhalt des Aequivalenzprincips eine wesentlich verschiedene Bedeutung gewinnt". Wundt giebt zwei solcher Stufen an — übrigens ohne sie genau gegen einander abzugrenzen — und nur für die niedrere, d. h. für relativ einfache Vorgänge lässt er die Eindeutigkeit des Zusammenhangs zwischen Wirkung und Ursache bestehen, auf der höheren Stufe, d. h. für jedes complicirtere System, ist der Causalzusammenhang ein vieldeutiger, also ein unbestimmbarer und unbestimmter. Er sagt: „Gewahrt bleibt immer nur die quantitative Beziehung, dass für eine bestimmte Summe in der Ursache verschwundener Energie eine gleich grosse Summe von Energie der Wirkung entstehen muss.

1) „Grundzüge etc." II, S. 235 ff., 463 ff.
2) Ebenda S. 483 f.

Aber nur bei den einfachsten Formen mechanischer Wechselwirkung, bei denen ein eng begrenztes System von Theilen relativ abgeschlossen in Wechselwirkung tritt, entspricht der causale Vorgang einer Gleichung von völlig eindeutiger Beschaffenheit. Für jedes complicirtere System ist nur die Werthsumme auf jeder Seite der Gleichung eine fest gegebene, die Art dagegen, wie sich dieselbe aus den Einzelwerthen zusammensetzt, kann im Allgemeinen nur nach dem wirklichen Ablauf des Processes bestimmt werden, weil unübersehbare Beziehungen zu anderen Systemen vorhanden sind, welche in jedem Augenblick den Verlauf des Geschehens modificiren können. Hier wird daher jede einzelne Causalgleichung vieldeutiger Art, d. h. die Summengrösse bleibt eine bestimmt gegebene, die Art aber, wie diese Grösse sich auf verschiedene Werthe vertheilt, ist immer erst aus dem wirklich eingetretenen Effect zu bestimmen. Eindeutig würde dieselbe erst bei Berücksichtigung aller vorhandenen Beziehungen werden können, d. h., da die Summe dieser Beziehungen unendlich ist[1]), sie wird es niemals." Mit anderen Worten heisst

---

[1]) Wundt stützt seine Ansichten wiederholt mit dieser vermeintlichen „Unendlichkeit". Vgl. z. B. Ethik, S. 466: „Man irrt, wenn man glaubt, die Idee des Unendlichen komme immer erst bei der directen Frage nach den letzten Grenzen von Raum, Zeit und Causalität im Universum zur Geltung. Sie spielt in jedem einzelnen Fall ihre Rolle, wo der Naturlauf ein einzelnes Geschehen darbietet, in welchem sich unmittelbar Bedingungen verdichtet haben, deren gesonderte Auffassung nur möglich wäre, wenn wir eine Einsicht in den gesammten unendlichen Naturlauf besässen. Die Mechanik des menschlichen Gehirns nach dem Vorbilde eines einfachen astronomischen Problems behandeln zu wollen, ist daher ein Unterfangen, das ungefähr die nämliche Aussicht auf Verwirklichung hat wie der Plan, das Gewicht sämmtlicher Weltkörper zu ermitteln oder den Schwerpunkt des ganzen Universums zu bestimmen." Hier sind wesentlich verschiedene Probleme nicht gesondert worden. Die letzteren Aufgaben wären auch für den Laplace'schen Geist unlösbar, während er die erstere durchaus bewältigen könnte. Es müsste nur ein derart grosser Theil des Universums in Rechnung gestellt werden, dass die Summe der Wirkungen des ausgeschlossenen »un-

das doch: die Experimente des Physikers ergeben nur darum eine eindeutige Beziehung zwischen Ursache und Wirkung, weil sie unter sehr einfachen und künstlich geschaffenen Verhältnissen angestellt werden. Die complicirteren Vorgänge der Natur, vor allem wohl der Lebewesen, weisen von solcher Eindeutigkeit nichts auf, hier sind die Wege, auf denen eine Energiemenge bestimmter Art in die gleiche Menge einer anderen Art übergeführt wird, völlig unbestimmt, also »zufällig«; und darin läge wieder der Sinn: Nur für die Quantitäten der Energiearten besteht ein Gesetz, nicht aber für die Formen, in welche sich jene Energiearten im Laufe der einzelnen Vorgänge ergiessen. Hier ist der Punkt, in dem der „freie Wille“ einsetzt, die „schöpferische That“, als welche jede Willenshandlung angesehen werden muss. Allerdings wird durch die »schöpferische Causalität« der Willenshandlungen, wie sie in der »unmittelbaren Selbstauffassung« gegeben ist, „an unsere Naturauffassung die Anforderung gestellt, dass die ursprüngliche Naturordnung darauf angelegt sei, dieser schöpferischen Energie des geistigen Thuns die für sie erforderlichen sinnlichen Unterlagen zu bieten“ [1]). Dieser Gedanke darf uns aber nicht veranlassen, der Willenshandlung das Schöpferische abzusprechen; im Gegentheil haben wir unsere Auffassung von jener ursprünglichen Naturordnung, von dem „letzten metaphysischen Weltgrunde“ nach unserer Beurtheilung der empirischen Willenshandlung einzurichten. Diese ist das Primäre. — Damit stimmt ja auch Wundt's Lehre von der Entwicklung

---

endlichen« übrigen Theils unter jeder vorgegebenen noch so kleinen Grösse bliebe, dass diese Wirkungen sich also aufhöben. Das würde aber stets möglich sein, da um jedes noch so grosse endliche Theilsystem des Universums (in dem Wundt'schen Beispiel also um ein menschliches Gehirn) herum von einer für jeden Fall besonders zu bestimmenden Entfernung ab die Zahl und Masse der jenseit dieser Entfernung gelegenen übrigen Theile des Universums nach allen Richtungen hin in gleicher Ordnung als »unendlich« angenommen werden dürfen, ihre Wirkungen auf das betrachtete abgegrenzte System also als sich gegenseitig aufhebend gedacht werden müssen.

[1]) Grundzüge etc., S. 484.

der Organismen überein. Diese Entwicklung ist für ihn mechanisch nicht zu begreifen, er versteht die Lebens**formen** nur als Erzeugnisse von Trieb- und Willkürhandlungen, sie sind ihm nichts Geringeres als — eine Schöpfung aus nichts.

So giebt er der modernen Naturwissenschaft auf der einen Seite die Constanz der Energiemengen zu, um auf der anderen Seite das Reich der Formen auf Kosten des obersten Naturgesetzes ganz für den „freien“ Willen in Anspruch zu nehmen, d. h. auf Kosten des Gesetzes der Eindeutigkeit alles Geschehens, für welches das Energiegesetz nur der besondere Ausdruck ist. Wir brauchen nichts weiter hinzuzufügen. Nur derjenige kann Wundt auf das uferlose Meer der Unbestimmtheit schöpferischer Willenshandlungen und der aufgehobenen eindeutigen Bestimmtheit des Geschehens folgen, der den festen Grund unzweifelhafter, unabhängig von allen Theorieen festgestellter Thatsachen, den sicheren Boden der Naturwissenschaft hinter sich lässt.

27. Wir betrachten somit folgende Sätze als am besten mit der Erfahrung übereinstimmend:

Das materielle Geschehen folgt ohne Ausnahme dem Causalitätsgesetze. Ein solches Gesetz im strengen Sinne giebt es für das geistige Geschehen nicht[1]). Gleichwohl ist das letztere

---

[1]) Veranschaulichen wir die Abschnitte einer Reihe von Vorgängen im Gehirn mit:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	und mit:
	β		δ	ε		γ				λ		

die entsprechenden psychischen Acte, so ist die erste Reihe, in der wir jedes folgende Glied durch das vorhergehende ausgelöst denken, eine stetig, die zweite eine unstetig verlaufende. Wir dürfen im Allgemeinen nicht jedem Abschnitt der physischen Reihe — diese Abschnitte genügend klein genommen — einen Abschnitt der psychischen zugeordnet denken. Nur zwischen den Gliedern der ersten Reihe herrscht strenge Causalität, und erst wenn diese Reihe durch Uebung im Laufe der Entwicklung befestigt, stationär geworden ist, kann von einer regelmässigen Aufeinanderfolge der Glieder der zweiten Reihe gesprochen werden. Es wäre schwerlich zu rechtfertigen, wenn man etwa β als die Ursache von δ bezeichnen, δ also durch β eindeutig bestimmt denken wollte, so gewiss die zweite

in allen seinen Theilen für ebenso bestimmt zu halten wie die Gesammtheit der materiellen Vorgänge. Denn es besteht ein durchgängiger functioneller Zusammenhang zwischen den psychischen Erscheinungen und gewissen Aenderungen im nervösen Centralorgan. Dabei erinnere man sich, dass die letzteren in keiner Weise anders als die ersteren »gegeben« sind, dass die sogenannte »innere« Erfahrung der »äusseren« gegenüber nicht den Anspruch erheben darf, dass sie eine directere, unmittelbarere sei. Wir trennen »geistiges« und »materielles« Geschehen nur methodologisch, wie ja der Idealismus auch; wir betrachten aber das letzthin Gegebene nicht als in der Form von »Bewusstseinsthatsachen« gegeben, die Urerfahrung ist uns nicht eine »subjective«.

Und im Besonderen heben wir für den Fortgang unserer Untersuchung hervor: Da die psychischen Vorgänge sich dem Causalitätsgesetze nicht unterwerfen lassen, so sind sie für sich allein gar nicht voll verständlich. Wir dürfen sie erst dann völlig zu begreifen hoffen, wenn wir über ihren Zusammenhang mit den entsprechenden physischen »Parallelerscheinungen« und über den eigentlichen biologischen Sinn dieser Gehirnvorgänge im Klaren sind.

28. Den Weg zu solcher Aufklärung vermögen uns jene psychischen Reihen zu zeigen, auf die wir in Verfolgung der STAUDINGER'schen Widerspruchszustände aufmerksam wurden[1]). Alles äussere und innere Handeln verläuft in solchen Reihen,

---

Reihe als ebenso unverbrüchlich bestimmt wie die erste zu denken ist. Die eindeutige Bestimmtheit des Verlaufs der zweiten Reihe ruht eben nicht innerhalb ihrer selbst, nicht in den folgezeitigen Beziehungen von β zu δ, von δ zu ε, von ε zu γ u. s. w., sondern nur in dem funktionellen, streng gleichzeitigen Zusammenhang von b und β, d und δ, e und ε u. s. w. Fragen wir aber nach dem allgemeinsten Gesetz für die Reihe β δ ε u. s. w., also für das geistige Geschehen in sich, abgesehen von seinen Beziehungen zu den Gehirnvorgängen, so können wir dasselbe nur in dem Gesetz des Fortschreitens zu virtuellen Stabilitätszuständen finden (vgl. „Maxima, Minima und Oekonomie", a. a. O. S. 417 ff.).

[1]) Vgl. den ersten Artikel, S. 174 ff.

gleichviel ob es Denken und Thun eines Kindes oder eines Erwachsenen, eines Wilden oder eines Culturmenschen, eines Ungebildeten oder eines Individuums ist, das auf der höchsten Stufe der Bildung steht. Wir wollen kurz an bekannte Erscheinungen erinnern.

Das Kind hungert, es schreit, die Nahrung wird herbeigebracht und mit der Stillung des Hungergefühls erreicht die Reihe ihren Abschluss. — Die Thätigkeit des Anatomen, der den Bau eines Gewebes blosslegen »will«, verläuft in einer Reihe, die ihren Abschluss erst erreicht, wenn alle Einzelheiten genau beschrieben sind — wie das »Bedürfniss« des Kindes, hinter das Geheimniss seines Spielzeugs zu kommen, erst mit der Zerlegung des letzteren in seine Theile »befriedigt« ist. — Ein Gelehrter ist mit einer Arbeit beschäftigt; da wird seine Aufmerksamkeit durch die ersten Töne einer bekannten Melodie, die ein Vorübergehender auf der Strasse pfeift, abgelenkt; er vermag sich erst dann wieder der Arbeit ganz hinzugeben, nachdem er die Melodie — wenn auch nur »in Gedanken« — zu Ende gebracht hat. — Ein ungewohntes Geräusch auf der Strasse »zieht« so manchen mit Macht an's Fenster: er »hat nicht eher Ruhe«, als bis er weiss, woher es stammt. — Die Aufgabe eines Räthsels bedeutet nicht minder den Anfang einer Reihe wie eine wissenschaftliche Frage; beide »verlangen« eine »Lösung«. — Max und Moritz fühlen sich durch den Gedanken an die Vollendung eines losen Streiches zu seiner Ausführung ebenso »gereizt« wie der Künstler zum Bilden der Statue, die seinem »Innern« »vorschwebt«; in beiden Fällen wird der unstationäre Anfangszustand einer Reihe durch die wirkliche Ausführung des Planes »aufgehoben«. — Alle diese Reihen beginnen mit Zuständen, die Staudinger als „Widersprüche“ fasst. Aber auch wo ein »Widerspruch«, ein Bedürfniss, ein Unbehagen nicht »zum Bewusstsein kommt«, beobachten wir den Ablauf analoger Reihen. Hierher gehören alle die Thätigkeiten, die wir etwa zu einer bestimmten Stunde alltäglich vorzunehmen schon längst gewöhnt, die uns also gleichsam »zur anderen Natur« geworden sind, wie z. B. gewisse Thätigkeiten,

die der Beruf oder die Erholung regelmässig mit sich bringen. Dass auch diese Reihen mit einem instabilen Zustand, mit einem »Widerspruchszustand« anheben, wird uns »zum Bewusstsein« gebracht, sowie ihr gewohnter Verlauf durch ein ungewöhnliches Ereigniss gehindert wird.

Können wir nach unseren Ausführungen den Zusammenhang zwischen den aufeinanderfolgenden Gliedern dieser Reihen auch nicht als einen ursächlichen bezeichnen und ihn darum überhaupt nicht vom rein psychischen Standpunkte aus »begreifen«, eindeutig bestimmt denken, so vermögen wir doch ihren Verlauf, wie schon wiederholt erwähnt, unter einem Gesetz aufzufassen, das ein völlig allgemeines, für psychisches wie für physisches Geschehen in gleicher Weise geltend ist, unter dem Gesetz der Tendenz zur Stabilität. Denn alle diese Aenderungsreihen — wir setzen zunächst voraus, dass sie völlig abgeschlossene seien — lassen sich in drei Abschnitte zerlegen, in ein Anfangsglied, das keine virtuelle Stabilität besitzt, ein Endglied, das durch die letztere gekennzeichnet ist, und in Mittelglieder, die das Endglied »zur Folge haben«. Um diesen Verlauf »begreiflich« zu finden, haben wir unter Beachtung der obigen Darlegungen über die Causalität und den psychophysischen »Parallelismus« nur nöthig, die psychischen Reihen Vorgängen im Centralnervensystem zuzuordnen, die ebenfalls durch einen Uebergang von instabilen zu Dauerzuständen charakterisirt sind. Das Recht zur Annahme derartiger physischer Aenderungsreihen gründet sich ausser auf die bisher erörterten Beziehungen zwischen »Gehirn« und »Seele« auch auf eine weitere Gruppe von Reihen, die zu den beiden angegebenen psychischen noch hinzukommt.

Sie wird durch die »reflectorischen« Reihen gebildet, die wir freilich nicht mehr in dem gleichen Sinne wie die beiden ersten als »psychische« Reihen bezeichnen dürfen. Es sind das Aenderungsfolgen, die uns zunächst nur als physische gegeben sind, denen wir nicht ohne Weiteres psychische »Be-

gleiterscheinungen« zusprechen, die aber jenen bewussten Reihen vollkommen analog verlaufen und darum für die Aufdeckung des gesuchten Zusammenhangs besonders werthvoll sind. Dahin sind neben anderen auch Erscheinungen im Traum- und im hypnotischen Zustande[1]) zu rechnen. Namentlich aber gehören hierher auch die Versuche, die man an grosshirnlosen oder enthaupteten Fröschen, an enthirnten Tauben u. s. w. vorgenommen hat und die uns zum Theil sehr complicirte »zweckmässige« Reihen zeigen. AVENARIUS hat die für seine Darlegungen wichtigsten dieser Beobachtungen übersichtlich zu-

---

[1]) Z. B. Erlebnisse wie die folgenden, die H. BRUGSCH von sich berichtet (Vossische Zeitung vom 8. August 1893): „Meine Studentenjahre flossen bei meinem regelmässigen Besuche der Universität und unter fortgesetzten demotischen Studien mit unglaublicher Geschwindigkeit dahin. In der Arbeit empfand ich die höchste Lust, und jede neue Entdeckung auf dem Gebiete der altägyptischen Entzifferungen, für welche mir meine Reisen ein ausserordentlich reiches Material zu Gebote gestellt hatten, konnte mich in einen wahren Freudentaumel versetzen. Thatsächlich lebte ich bisweilen in einem Zustande wirklicher Verzückung, die mein ganzes Nervensystem in Beschlag nahm und die merkwürdigsten Erscheinungen an mir hervorrief. Die folgende erwähne ich ausdrücklich, weil sie sich im Laufe der Zeit mehrfach wiederholte, so dass ich anfing, mich vor mir selber zu fürchten. Bis tief in die Nacht hinein sass ich eifrig vor meinen ägyptischen Inschriften, um beispielsweise die Aussprache und die grammatische Bedeutung eines Zeichens oder einer Wortgruppe festzustellen. Ich fand trotz alles Grübelns und Nachdenkens die Lösung nicht, legte mich übermüdet in mein Bett, das sich in meinem Arbeitszimmer befand, nachdem ich vorher die Lampe ausgedreht hatte, um in einen tiefen Schlaf zu verfallen. Im Traume setzte ich die unerledigt gebliebene Untersuchung fort, fand plötzlich die Lösung, verliess sofort meine Lagerstätte, setzte mich wie ein Nachtwandler mit geschlossenen Augen an den Tisch und schrieb das Ergebniss mit Bleistift auf ein Blättchen Papier. Ich erhob mich, kehrte nach meiner Schlafstätte zurück und schlief von neuem weiter. Nach meinem Erwachen am Morgen war ich jedesmal erstaunt, die Lösung des Räthsels in deutlichen Schriftzügen vor mir zu sehen. Ich erinnerte mich wohl des Traumes, aber fragte mich vergebens, wie ich im Stande gewesen war, in der dicksten Finsterniss deutlich lesbare ganze Zeilen niederzuschreiben.“

sammengestellt. Wir wollen zwei von ihnen in der Anmerkung[1]) anführen[2]). Auch bei diesen Vorgängen beobachten wir dasselbe Spiel: ein die Reihe einleitender instabiler Zustand »drängt«

---

1) R. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung I, S. 209, b. „Ein Experiment derselben Art, wie sie Pflüger an enthaupteten Fröschen anstellte ...., führte er auch an einem schlafenden dreijährigen Knaben mit demselben Erfolge aus: auf ein Kitzeln des rechten Nasenloches hatte das Kind sein rechtes Händchen erhoben und gleichsam eine abwehrende Bewegung gegen den Experimentator gemacht, sodann aber sein rechtes Nasenloch gerieben; beim Kitzeln des linken Nasenloches wurde die linke Hand genommen. Nun legte Pflüger beide Arme des auf dem Rücken schlafenden Kindes leise neben den Körper und verhinderte in vorsichtiger Weise, dass der linke Arm nach dem Gesicht geführt werden könnte. Jetzt wurde wieder das linke Nasenloch des Kleinen gekitzelt: und sofort wurde nun auch zunächst wieder der linke Arm bewegt, der diesmal freilich die gereizte Stelle nicht erreichen konnte. Der Knabe verzog das Gesicht und brachte dann, da der Reiz blieb, sehr schnell die andere, also rechte Hand zu dem linken Nasenloch, das sie zu drücken suchte.“ — Ebenda ist auf S. 216 der Versuch Luchsinger's angeführt, nach welchem sich ein abgetrennter Aalschwanz auf eine leise mechanische Reizung hin nach dem reizenden Punkte zuwendet, während Stechen und noch mehr Anglühen ein Wegwenden des Thierstückchens zur Folge haben.

2) Auch auf die Anfangsglieder der reflexartig ablaufenden Reihen dieser dritten Gruppe hat Staudinger unter dem Gesichtspunkte seines Hauptbegriffes seine Aufmerksamkeit gerichtet. Er fasst sie als „natürliche Widersprüche“ auf, die vor unserem Bewusstsein“ liegen, im Gegensatz zu den „bewussten“ eigentlichen Widersprüchen (vgl. „Sittengesetz“, S. 44 ff.). Doch verfolgt er diesen Weg nicht weiter. Er hält zwar eine solche Betrachtung für „nicht uninteressant“ und glaubt, dass sie „ein Licht auf die Gleichartigkeit der Gesetze werfe, denen natürliches und geistiges Leben unterworfen sei; sein subjectivistischer Ausgangspunkt aber führt ihn von vornherein zum Zweckbegriff im Sinne des „bewussten“ Zweckes — die dem letzteren analogen Erscheinungen der „unbewussten“ Natur werden als „Naturzwecke“ nur gestreift — und so ist das Gebiet des »Unbewussten« von der Untersuchung ausgeschlossen und trotz mancher Ansätze ihn zu beschreiten der Weg verlegt, der zu einer allgemeineren Auffassung und damit zu einer weiterreichenden Aufklärung führt.

zu weiteren, bis ein Zustand erreicht ist, der in sich selbst keine Bedingung für eine weitere Aenderung mehr trägt, also ein Zustand virtueller Dauer.

29. Was ist denn aber der eigentliche Sinn dieses Spiels? Was bedeuten die instabilen Anfangszustände? Was die weiteren Aenderungen?

In bahnbrechenden Untersuchungen beantwortete diese Fragen zum ersten Male Richard Avenarius. Wir wollen die wesentlichsten Züge seiner grundlegenden Darstellung wiedergeben und nur zur Ergänzung einige das Stabilitätsgesetz betreffende Andeutungen einschalten, die ja ausreichen werden, den Zusammenhang mit den vorangehenden Erörterungen auch nach dieser Seite hin aufrecht zu erhalten.

Avenarius fasst den Anfangszustand jeder nur als physischer gegebenen Reihe[1]) — und entsprechend auch den Anfangszustand jeder einer psychischen Reihe »parallelen« physischen — als Störung eines günstigsten Zustandes des in Anspruch genommenen Theiles vom Centralnervensystem auf, bez. als eine Bedrohung im Allgemeinen seines formellen, in besonderen Fällen auch seines materiellen Bestandes. Die Mittelglieder der Reihe bedeuten dann einen oder mehrere Versuche des betreffenden Theilsystems, sich durch gewisse anderweitige Aenderungen seiner selbst jenen Angriffen gegenüber zu halten und sie abzuschlagen, während das Schlussglied die geglückte Behauptung zeigt. Jede solche Störung wird als eine „Vitaldifferenz" bezeichnet, die dem betreffenden Theilsystem „gesetzt" ist und die im Endglied der Reihe — der „Vitalreihe" — „aufgehoben" wird. Da keine Function die Gesammtheit des Centralnervensystems in Anspruch nimmt und auch keiner der Theile des letzteren allen Functionen zu dienen vermag, so ist die Annahme von

---

[1]) Von keiner solchen Reihe (wie sie also etwa im Rückenmark des enthaupteten Frosches oder in dem Rückenmarktheile des Aalschwanzes verlaufen) kann natürlich behauptet werden, dass sie nicht zugleich auch eine psychische Bedeutung haben könne; gegeben, bekannt ist sie aber nur als physische.

„centralen Partialsystemen“ durchaus gerechtfertigt. Ein jedes solche Theilsystem müssen wir als eine kleinere oder grössere Gruppe von Zellen betrachten, der im Laufe der phylogenetischen oder individuellen Entwicklung bei fortschreitender Arbeitstheilung eine besondere (motorische oder sekretorische oder sensible) Function zugefallen ist. Dabei bleibt völlig dahingestellt, ob diese Theilsysteme „als nebeneinander gelagert oder sich gegenseitig durchsetzend, mit oder ohne gemeinsame Formelemente, scharf abgegrenzt oder verstreut u. s. w. zu denken sein sollen [1].“ Genug, dass sie uns als die letzten nervösen Einheiten gelten, von deren Aenderungen alles psychische Geschehen abhängig ist. Die Einsicht in den gleichartigen Verlauf aller geistigen Vorgänge ist von der grössten Bedeutung, und es war der glücklichste Gedanke, als die gleichartige »Unterlage« für das immer wiederholte und immer wieder neue Spiel des Ablaufs dieser psychischen Reihen das Erhaltungsstreben der centralen Partialsysteme anzusprechen. Damit ist das Gehirnleben in seinem Wesen erschlossen und damit auch ein neues weites und tiefes Verständniss des geistigen Lebens angebahnt. Wir hatten ja gesehen, dass das letztere für sich allein unverständlich ist und dass wir es nur dann zu begreifen hoffen dürfen, wenn wir den Sinn des ersteren, mit dem es in so innigem Zusammenhange steht, durchschauen. Jedes Theilsystem des Gehirns sucht sich zu erhalten in der Concurrenz mit allem, was von aussen herantritt. Alle diese äusseren Einwirkungen, die normaler Weise auf der einen Seite in den Ernährungsvorgängen, auf der anderen in den durch die Sinnesorgane zugeführten Reizen bestehen, enthalten, wenn das System sich vorher im »Gleichgewichtszustand« befunden hat, ursprünglich eine Gefahr für seinen Bestand, und es vermag dieser Gefahr nur dadurch zu begegnen, dass es auf die von aussen veranlassten physikalischen und chemischen Aenderungen hin von sich selbst aus zu weiteren Aenderungen seines jedesmaligen Zustandes übergeht — mit dem Erfolge,

---

[1]) „Kritik der reinen Erfahrung“ I, S. 38.

jene ersten Aenderungen unschädlich zu machen, auszugleichen. Die Fähigkeit zu solcher selbsterhaltenden Bethätigung liegt in dem eigenartigen Bau des Theilsystems und in seiner Verbindung mit anderen solchen Systemen begründet, sie macht sein eigenthümliches Leben aus.

Den Zustand, in dem einem Theilsystem keine Vitaldifferenz gesetzt ist, nannten wir seinen günstigsten Zustand, einen Gleichgewichtszustand: es ist ein Zustand, der in sich selbst keine Aenderungsbedingungen trägt, der, soweit es auf die inneren Kräfte des Systems ankommt, seine Erhaltung voll gewährleistet, ein Zustand des „Erhaltungsmaximums", wie Avenarius ihn bezeichnet, ein Zustand virtueller Stabilität, wie wir ihn nach Früherem benennen wollen. In jedem Augenblick, in dem eine dem System gesetzte Vitaldifferenz noch nicht aufgehoben, in dem es also in einer noch zu- oder schon wieder abnehmenden „Schwankung" begriffen ist, kommt ihm ein geringerer „Erhaltungswerth" als jener maximale zu, und in diesen Zeitpunkten kann auch nicht von virtueller Stabilität gesprochen werden: denn die im System thätigen Kräfte befinden sich nicht im Ruhe-, im Gleichgewichtszustand, sondern bedingen actuelle Aenderungen. Die Thätigkeit der Innenkräfte zielt normal immer auf einen Zustand virtueller Stabilität, zeigt also eine „Tendenz" zur Stabilität, während die Aussenkräfte, wenn sie ein System im Zustande virtueller Stabilität angreifen, immer eine Störung dieses Zustandes bedeuten, eine Vitaldifferenz setzen. Ist aber das System bereits in einer Schwankung begriffen, so können auch Aussenkräfte neben Innenkräften in den Dienst seiner Behauptung gestellt werden.

Wird eine bestimmte Vitaldifferenz einem Theilsystem wiederholt gesetzt, so wird die aufhebende Schwankung sich mehr und mehr einer festen Form nähern, deren Abänderungsfähigkeit eine um so geringere sein muss, je häufiger die betreffende Vitaldifferenz eintritt. Durch „Uebung" werden also die Vitalreihen mehr und mehr auf diejenige Anzahl und Art von Gliedern eingeschränkt, von denen allein die Auf-

hebung der Vitaldifferenz abhängt; alle anderen Aenderungen, die wohl allerhand Nebenwirkungen, aber keine einzige solche aufzuweisen haben, die die virtuelle Stabilität des angegriffenen Systems wieder herstellen könnte, werden im Laufe der Entwicklung ausgeschieden — übrigens vielfach nur durch die Concurrenz mit den Schwankungen analoger Theilsysteme anderer Individuen.

Würde auf diese Weise ein centrales Partialsystem sich auf alle Vitaldifferenzen einrichten, die ihm überhaupt von seiner Umgebung gesetzt werden können, so wäre es im Besitze aller Mittel sich in jedem Falle zu behaupten, und wir könnten ihm auch in dieser Hinsicht Stabilität zusprechen: nicht mehr jene virtuelle Stabilität, die ja den Abschluss jeder einzelnen Vitalreihe bedeutete, sondern Stabilität als Ausdruck für die feste, durch die Umgebung gar nicht mehr zu erschütternde Stellung, die einem solchen System zukäme. Für die Wirklichkeit bedeutet dieser Fall freilich nur eine Abstraction: derartig absolut stationäre Systeme giebt es nirgends; wir können sie aber als Maassstab benutzen, den wir an die Wirklichkeit zu unserer Aufklärung mit Vortheil anlegen dürfen: wir werden sie dann mit grösserer oder geringerer Annäherung »verwirklicht« finden; jedenfalls schreitet die Entwicklung in der Richtung auf solche »Idealzustände« vorwärts [1]).

Hinsichtlich des Näheren über Vitaldifferenz und Vitalreihe, namentlich die analytische Definition der Vitaldifferenz, die

---

[1]) Dass im Besonderen der eben erwähnte Zustand absoluter Stabilität nirgends gefunden werden und auch im Laufe der weiteren Entwicklung niemals erreicht werden kann, liegt nur an jener allgemeinen, offenbar auf dem Stoffwechsel beruhenden Eigenthümlichkeit aller organischen Systeme von Anfangszuständen geringerer Stabilität zu einem Höhepunkt der letzteren vorzuschreiten, um dann allmählich der völligen Auflösung entgegenzugehen. Darum wird auch die höchste Stabilität, die die Individuen noch in ihrer Weiterentwicklung erreichen werden — die physikalischen Verhältnisse unseres Sonnensystems constant gesetzt — immer nur eine virtuelle sein.

Schwankungen und Vitalreihen höherer Ordnung, die Mannigfaltigkeit der die Vitaldifferenzaufhebung vermittelnden Aenderungen, ferner die Schlussglieder der Vitalreihen und die Variation der letzteren im Laufe der Entwicklung betreffend, verweise ich ausdrücklich auf den ersten Band von R. Avenarius' „Kritik der reinen Erfahrung". Für unsern nächsten Zweck, das Gemeinsame, das Wesentliche der Staudinger'schen Widerspruchszustände herauszuheben, werden die obigen Andeutungen demjenigen, der sich mit den Avenarius'schen Anschauungen einigermaassen vertraut gemacht hat, genügen.

30. Es bedarf wohl kaum noch besonderer Hervorhebung, dass das, was Staudinger als Widerspruch im erweiterten Sinne bezeichnet, nichts anderes ist, als die psychische »Parallele« oder »Abhängige« einer Vitaldifferenz — also stets ein Anzeichen dafür, dass ein Theil des Centralnervensystems in seinem formellen Bestande bedroht ist — und dass das, was er als „natürlichen" Widerspruch, also als Widerspruch im weitesten Sinne bezeichnet, ebenfalls als eine das ergriffene Theilsystem von seinem grössten Erhaltungswerth entfernende Schwankung aufgefasst werden darf. Nur das sei besonders betont, dass wir diese »Widersprüche« nicht von eingeübten Schwankungen, also von solchen Vitalreihenanfängen abhängig denken dürfen, die vollkommen im Rahmen der bisherigen Uebung ablaufen; vielmehr sind sie als Abhängige solcher Schwankungen anzusehen, die die Bedeutung von irgendwie bedingten Abänderungen geübter Schwankungen haben, d. h. als Abhängige von Vitaldifferenzen höherer Ordnung, von Schwankungen höherer Ordnung oder als Glieder einer abhängigen Vitalreihe höherer Ordnung.

Avenarius bezeichnet die psychischen Reihen als abhängige Vitalreihen im Gegensatz zu den unabhängigen, den physischen. Damit soll aber nicht etwa eine Bevorzugung der letzteren und eine geringere Bewerthung der ersteren ausgedrückt sein. Wir werden diese Bezeichnung vielmehr dahin deuten müssen, dass das psychische Geschehen als ein lücken-

haftes und in sich nicht eindeutig bestimmbares für sich allein genommen nicht verständlich ist, vielmehr erst dann begriffen werden kann, wenn es in seinem functionellen Zusammenhang mit den Gehirnvorgängen betrachtet wird. Da dieser Zusammenhang kein causaler, kein folgezeitiger, sondern ein gleichzeitiger, »paralleler« ist, so kann natürlich eine psychische Reihe nicht als in ihrem Vorhandensein und Werden als von der physischen im gewöhnlichen Sinne des Wortes »abhängig« bezeichnet, sondern es kann nur ihre Begreiflichkeit, ihre »Erklärbarkeit«, ihre Verständlichmachung als von der Einsicht in die Bedeutung der physischen Reihe »abhängig« angesehen werden.

Die Vitalreihen erster Ordnung haben nur eine sehr verblasste psychische Seite: hier folgt der Setzung der Vitaldifferenz unmittelbar die eingeübte Aufhebung. Die zugehörige abhängige Vitalreihe „hebt sich“ nur sehr wenig „ab“; »es kommt kaum zum Bewusstsein«, dass psychische Werthe vorhanden sind. Wir haben es in diesem Falle nur mit „todten Werthen“ zu thun, wie Avenarius jene minimalen „Abhebungen“ bezeichnet. Erst dann macht sich eine derartige Vitaldifferenz erster Ordnung auch psychisch geltend, wenn durch den Eintritt irgendwelcher Aenderungsbedingungen der weitere Ablauf der eingeübten Schwankung gestört und somit eine Vitaldifferenz zweiter Ordnung veranlasst wird; dann erst werden wir auf die Abhängigen jener Vitaldifferenz erster Ordnung »aufmerksam«, dann erst wird uns »klar«, dass etwas »unbeachtet vorhanden« war. Damit ist aber auch schon eine abhängige Vitalreihe höherer Ordnung eingeleitet. Wir haben den Eindruck eines »Anderen«, bez. »Geänderten«, eines von dem bisher »Wahrgenommenen« und »Vorgestellten«, »Gesehenen« und »Gehörten«, »Gesicherten« und »Bewährten« »Abweichenden«, im Besonderen den Eindruck eines der »wahren« und »gewissen« »Ansicht«, der »selbstverständlichen« »Anschauung«, dem »allgemeinen« und »nothwendigen« »Begriff« vom »Wirklichen« »Widersprechenden«, eines »Widerspruchsvollen«, »Zweifelhaften«, eines »Vermissten«, eines »Ungehörigen«, »Unerwarteten«, eines »Ausserordentlichen«, »Seltsamen«, »Er-

staunlichen«, »Unheimlichen«, eines »Unsicheren«, »Bedrohlichen«, »Gefährlichen«, eines »Unbekannten«, »Unverstandenen«, »Unbegriffenen«, »Unverständlichen«, »Unbegreiflichen«, »Unerhörten«, eines »Verblüffenden«, »Schreckhaften«, »Erschütternden«, »Verwirrenden«, eines »Fraglichen«, »Unhaltbaren«, »Unwahren«, »Unmöglichen«, eines »Widrigen«, »Peinlichen« u. s. w. u. s. w.[1]) — immer den Eindruck eines »Widerspruchs« in STAUDINGER's Sinne und einen psychischen Zustand der Instabilität, des Drängens nach einem virtuell stabilen Zustande.

31. Die letztere Auffassung stellt den skizzirten Thatbestand in den weitesten Zusammenhang: das Stabilitätsgesetz ist der allgemeinste Ausdruck für das Wesen aller Entwicklung, nicht bloss der organischen, sondern auch derjenigen anorganischen Systeme, die einer Entwicklung unterliegen, und der allgemeinste Ausdruck für das Wesen der Entwicklung nicht bloss des materiellen, sondern auch des geistigen Geschehens. Die AVENARIUS'sche Darstellung unterfällt dieser Betrachtung; denn einmal ist ein System wie das Gehirn und Rückenmark, das sich innerhalb einer Welt voll Bedrohungen behauptet, gerade um dieser seiner Erhaltung willen ein (relativ) stabiles System, und dann endet jede vollständige Vitalreihe mit einem Zustande virtueller Stabilität. Die Einschränkung der Untersuchung auf die Verhältnisse des Centralnervensystems hat aber den Vortheil, das besondere Verhalten des letzteren, im Unterschied von den übrigen stationären Systemen, aufzudecken, zu dem allgemeinen Drängen aller Entwicklungsvorgänge nach Dauerzuständen das besondere Spiel der Schwankungen centraler Partialsysteme um ein »Erhaltungsmaximum« und den diesen Schwankungen entsprechenden Verlauf der abhängigen Vitalreihe hinzuzufügen.

STAUDINGER's Auffassung ist etwas enger begrenzt: zwar unterwirft er seinem Widerspruchsbegriff nicht nur alle psychischen, sondern auch eine grosse Gruppe der physischen

[1]) Kritik der reinen Erfahrung II, S. 219 f.

Störungen des Organismus[1]), indessen treten die letzteren, die „natürlichen Widersprüche", hinter den ersteren weit zurück; namentlich ist ihm nicht jeder psychische Widerspruch zugleich ein natürlicher, wenigstens führt er den psychophysischen »Parallelismus« nach dieser Seite hin nicht durch. Was aber die STAUDINGER'schen Entwicklungen am meisten beeinträchtigt, das ist die nicht genügend gerechtfertigte Verallgemeinerung des Widerspruchsbegriffes. Ich muss diese Behauptung auch heute noch aufrecht erhalten, nachdem ich die besondere Abhandlung STAUDINGER's über den Widerspruch[2]), deren Vorhandensein mir bei Niederschrift des ersten Artikels leider noch unbekannt war, kennen gelernt habe.

32. In dieser für das Studium seines Buches unentbehrlichen Ergänzung gewinnt STAUDINGER zunächst eine Definition des Widerspruchs für das theoretische Gebiet, hiermit einen Eintheilungsgrund seiner verschiedenen Arten, dann eine eingehendere Begründung der Erweiterung des ursprünglichen Begriffs auf theoretischem und endlich seiner Verwerthung auf praktischem Gebiete.

STAUDINGER geht von der allgemeinen Vorstellung des Widerspruchs aus, die besage: „es widerspreche sich etwas, was nicht vereinbar sei, aber doch vereint werden solle"[3]), und findet den Grund dieser Unvereinbarkeit darin, „dass verschiedene Bestimmungen bez. Vorstellungen auf den nämlichen Beziehungsort bezogen" werden, und damit in dem „Gesetze der Identität", das er im Gegensatz zu dem logischen „Satze der Identität" — einem „Gesetze

[1]) „Sittengesetz", S. 44 f., 179 ff.; Philos. Monatshefte, XXV, S. 402 f.

[2]) „Der Widerspruch in theoretischer und praktischer Bedeutung." Philosoph. Monatshefte, XXV, S. 257 ff., 386 ff. Die Veranlassung zu dieser Untersuchung war der privatbrieflich gegen STAUDINGER's Buch erhobene Einwand, „es lasse sich auf der negativen Grundlage des Widerspruchs kein positives Gesetz wie das ethische aufbauen."

[3]) a. a. O. S. 259.

des objectiven Erkenntnissinhaltes" — als ein „psychisches Erkenntnissgesetz" aufstellt, als ein Gesetz des subjectiven Erkennens[1]). Nach diesem Gesetze, das er schon früher behandelt hat[2]), müssen wir „ununterscheidbar gleiche Inhalte stets auf die nämlichen, verschiedene Inhalte stets auf verschiedene Gegenstände beziehen" [3]). Jede Verletzung desselben bedeutet „eine identische Beziehung von Divergentem" oder einen Widerspruch. Hier werden noch vom Widerspruchsbegriff jene „Unvereinbarkeiten" ausgeschlossen, die sich auf das „Beisammensein empirischer Vorstellungen in einem Zusammenhange" beziehen; z. B. ist ein Gefieder mit einem Säugethier „unverträglich". Darin liegt aber kein „eigentlicher" Widerspruch. Der letztere findet vielmehr „stets nur auf dem Boden der Identität statt und ist von diesem Boden aus sofort, ohne empirische Sondererwägungen bewusst, sobald die thatsächliche Verschiedenheit zweier streng identisch bezogener Inhalte in's Bewusstsein tritt" [4]). Dieser engere Begriff des Widerspruchs wird vorläufig im Allgemeinen festgehalten. Sehen wir zu, wie der Verfasser ihn dann erweitert.

Er sucht den tieferen Grund des Identitätsgesetzes und des Widerspruchs und findet ihn im „Einheitsbedürfniss des Bewusstseins", das uns antreibt, jeden Widerspruch aufzulösen. „Einheit" des Bewusstseins gilt zunächst als Zusammenhang desselben[5]): in jedem Augenblicke bezieht sich ein lebendiges gegenwärtiges Bewusstsein auf die vorangegangenen Vorstellungen, betrachtet diese ebenfalls als die seinigen und schliesst damit die frühere und gegenwärtige Lebendigkeit in eine Einheit zusammen. Diese letztere wird nun durch Widersprüche gestört, und sie kann nur dadurch aufrecht erhalten werden, dass das subjective Spiel der Vorstellungen ein-

---

1) ib. S. 274.
2) „Identität und Apriori". Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1889.
3) „Der Widerspruch etc." a. a. O. S. 263.
4) ib. S. 268.
5) ib. S. 279 ff.

deutig auf einen objectiven Zusammenhang, auf eine objective „Einheit“ bezogen wird. Es ist nämlich scharf zu scheiden zwischen „subjectiver Thatsächlichkeit und einer von der Psyche selbst gestellten Forderung einer davon verschiedenen objectiven Thatsächlichkeit.“ Nur für die letztere erhebt die Psyche durchgängig den Anspruch der „Wahrheit“, während die erstere eben nur Thatsächlichkeit ist. Beide Einheiten bedingen sich gegenseitig, keine ist ohne die andere möglich[1]). Darin liegt die Normalforderung: „bringe Deine Vorstellungsbeziehungen in einen objectiven Zusammenhang, in welchem jedem Momente seine Stelle eindeutig auf einen bestimmten Beziehungsort bestimmt ist[2]).“ Der Widerspruch ist nichts Anderes als das Kennzeichen dafür, dass diese Forderung verletzt wurde, und durch ihn „treibt das Normalgesetz das Subject zur Aenderung und Berichtigung seiner theoretischen Anschauungen“ [3]).

33. Ganz abgesehen von den Einwänden, die dieser ganzen Auffassung und Ableitung von einem nicht idealistischen Standpunkte aus zu machen wären, liegt in ihr eine durch nichts gerechtfertigte Verallgemeinerung des eigentlichen Widerspruchsbegriffs und zwar geradezu eine petitio principii.

Was zunächst die „Einheit des Bewusstseins“ anlangt, so wird mit dieser Bezeichnung zweierlei gemeint, das scharf auseinander gehalten sein müsste: einmal der Zusammenhang des Bewusstseins überhaupt und dann die relativ feste Ordnung der Vorstellungen und Begriffe, ihr relativ festes gegenseitiges Verhältniss, zu dem jede individuelle Entwicklung, wenn sie nicht gerade eine besonders krankhafte ist, mehr und mehr führt, und das im Laufe des Lebens immer weniger abänderungsfähig wird. Jener „Zusammenhang“ bedeutet die unumgängliche Voraussetzung jedes „Bewusstseins“: ohne die alles gegenseitig beziehende Erinnerung, ohne das verknüpfende Gedächt-

[1]) ib. S. 282 f.
[2]) ib. S. 385.
[3]) ib. S. 387.

niss zerfiele das Bewusstsein in ausdehnungslose Zeitpunkte, d. h. es wäre gar kein „Bewusstsein“ vorhanden. Ich lasse dahingestellt, ob hier die Benennung „Einheit“ noch etwas Weiteres trifft, als die individuelle Abgeschlossenheit jedes »Einzelbewusstseins«. Wir wollen nur beachten, dass von dieser Einheit Irrthümer und Widersprüche durchaus nicht ausgeschlossen sind, wie sie STAUDINGER von ihr auch gar nicht ausschliesst[1]), und dass es darum auch gar keinen Sinn haben kann, von einer Störung dieser Einheit durch Widerspruch und Irrthum zu sprechen. Solche Störung kann vielmehr erst bei jener zweiten „Einheit“ eintreten, die STAUDINGER freilich von der ersten begrifflich nicht trennt, wenn er sie auch offenbar meint. Für diese letztere aber hebt die Benennung „Einheit“, die nur an den Gebrauch dieses Wortes in der Aesthetik erinnert, das Wesentliche nicht heraus: dasselbe dürfte — entsprechend der obigen Erläuterung der zweiten Art „Einheit“ — eher getroffen werden, wenn wir von dem Dauerzustand, dem stationären Zustand reden, dem das geistige Geschehen wie jeder Entwicklungsvorgang unaufhaltsam zutreibt: Einheitsbedürfniss ist Stabilitätsbedürfniss[2]).

34. Es ist gewiss, dass durch einen Widerspruch der jeweilige geistige Stabilitätszustand stets gestört wird: es bietet aber keinen Vortheil, wenn wir jede solche Störung, also jede Abweichung eines Vorstellungscomplexes von seiner eingeübten relativ stabilen Form, nun auch umgekehrt als einen Widerspruch bezeichnen. STAUDINGER hätte, um diese petitio principii zu vermeiden, die „Normalforderung“ etwa so aufstellen müssen: bringe Deine Vorstellungsbeziehungen in einen objectiven Zusammenhang, in welchem jedes Moment erstens überhaupt eine bestimmte Stelle hat, zweitens auf diese Stelle eindeutig, d. h. nicht zugleich mit einem anderen Moment bezogen ist. Dann wäre — durchaus in Uebereinstimmung

---

[1]) ib. S. 282.

[2]) Die „objective Einheit“, die STAUDINGER der „persönlichen“ oder „subjectiven“ gegenüberstellt, ist nichts Anderes als der relativ stationäre Zustand unserer Umgebung.

mit der bisherigen Entwicklung, in der fast durchweg der „eigentliche“, stets nur auf dem Boden der Identität stattfindende Widerspruch scharf betont und auch von sonstigen „Unvereinbarkeiten“ streng geschieden wird[1]) — es wäre dann dieser Widerspruchsbegriff leichter allein für eine Verletzung des zweiten Punktes der „Normalforderung“ aufzubewahren gewesen, es hätte ferner für eine Nichterfüllung des ersten Punktes in analoger Weise ein besonderer Begriff aufgestellt werden und endlich hätten dann beide koordinirte Begriffe unter einen Oberbegriff, der das Wesen, den Kern der Sache, das Gemeinsame der beiden Fälle wirklich heraushob, befasst werden können. So aber ist für Staudinger ein Widerspruch vorhanden: „a) wenn einer Vorstellung der Beziehungsort fehlt, b) wenn ein falscher Beziehungsort in's Auge gefasst worden ist“[2]). Gewiss habe ich ein lebhaftes Gefühl des Missbehagens, wenn ich nicht weiss, wo eine Farbe, die ich aufleuchten sehe, ein Ton, den ich höre, »hingehören«, ich werde aber nicht im Mindesten weiter aufgeklärt, wenn ich da von einem „Widerspruch“ rede; der Erfolg einer solchen Erweiterung ist nur eine Verwischung des ursprünglichen, wissenschaftlich festgelegten Begriffs.

Der Punkt b) der eben angeführten Classification enthäl eine weitere Verschiebung. Nur eine „identische Beziehung von Divergentem“, Sich-ausschliessendem sollte ja der Widerspruch bis dahin sein, nur zwischen gleichbezogenen Vorstellungen sollte er stattfinden: jetzt aber gilt auch noch die „Vertauschung des Beziehungsortes“ als solcher. So sei es ein Widerspruch gewesen, „wenn man früher die Pupille des Auges statt der Linse für den Accommodationsapparat ansah“[3]). Wodurch unterscheidet sich denn aber dieses Beispiel von dem oben angeführten, mit dem Staudinger davor warnen wollte, empirische „Unvereinbarkeiten“ mit dem „eigent-

1) s. o. S. 35.
2) a. a. O. S. 388.
3) ib. S. 391.

lichen" Widerspruch, der „ohne empirische Sondererwägungen" bewusst wird, zu vermengen? Oder ist es etwas anderes als eine Verwechslung des Beziehungsortes, wenn man einem Säugethier Federn zuschreibt? So vollkommen werden die ursprünglichen Schranken niedergerissen und wichtige fundamentale Unterschiede zu nebensächlichen gemacht. — Ich frage: worin liegt das Aufklärende, wenn ich die Widersprüche in „eigentliche" und in „uneigentliche" unterscheide? Und was kann ich mir denn überhaupt noch bei der Bezeichnung „Widerspruch" für ein so erweitertes Gebiet denken? Gibt es keine bessere Benennung, die wirklich auch schon dem sprachlichen Sinne nach das Wesen der behandelten Erscheinungen hervorhebt und die sorgfältige Unterscheidung engerer Gebiete nicht antastet? Der Bereich, für welchen der Begriff „Widerspruch" im technischen Sinne gilt und den STAUDINGER ja auch im ersten Theile seiner Abhandlung absteckt[1]), ist eng und

[1]) Damit soll nicht eine durchgängige Zustimmung zu den dortigen Ausführungen erklärt sein. Vor allem möchte ich doch das, was dem „Gesetze der Identität" zu Grunde liegt, im geraden Gegensatz zu STAUDINGER (a. a. O. S. 274) als ein „Gesetz des objectiven Erkenntnissinhaltes", als ein Naturgesetz, ja als das oberste Naturgesetz in Anspruch nehmen (wie schon im ersten Artikel S. 169 ausgesprochen). Es ist oberste, auf keine höhere weiter zurückführbare Thatsache, dass jedem Object in einer bestimmten Beziehung zu einer bestimmten Zeit immer nur ein Prädicat, nur eine Eigenschaft, niemals zugleich mehrere zukommen: die grünen Blätter der Bäume sind eben nur grün, nicht zugleich auch gelb oder roth; Ton a ist nur a und nicht auch as u. s. w. Es verhält sich das nur thatsächlich, nicht etwa »denknothwendig« so; eine »Welt« der Zwei- oder Mehrdeutigkeit ist denkbar, wenn auch nicht vorstellbar. Darum ist es nicht nur gerechtfertigt, sondern geradezu geboten, dieser erfahrungsgemässen Besonderheit der thatsächlichen Welt in einem besonderen obersten Gesetze, dem der Eindeutigkeit alles Vorhandenen und alles Geschehenden — hinsichtlich des letzteren vgl. „Maxima etc." a. a. O. S. 209—217 — Ausdruck zu geben. Der Widerspruch ist dann einfach eine Nichtbeachtung dieses Gesetzes, da er einem Objecte in derselben Hinsicht und zu gleicher Zeit mehrere, also einander ausschliessende, einander verneinende Prädicate beilegt. Wir können darum auch der Ansicht

scharf umgrenzt. Etwas weiter reicht der gewöhnliche Gebrauch des Wortes, aber gewiss doch nicht so weit, dass ihm etwa die falsche Schätzung der Länge eines Weges, die Verwechslung zweier ähnlicher Gegenstände u. s. w. unterfiele; vielmehr wird auch hier verlangt, dass einander widersprechende Vorstellungen oder Handlungen sich thatsächlich gegenseitig ausschliessen — ganz entsprechend der schon oben angeführten „allgemeinen Vorstellung vom Widerspruche“, von der Staudinger in seiner Untersuchung ausgeht, die er aber im Fortgang der letzteren ohne genügende Gründe aufgiebt.

35. Am ehesten kann sich noch eine Uebertragung des strengen, nur auf dem Gebiete des »Erkennens« geltenden Widerspruchsbegriffs auf praktisches Gebiet rechtfertigen. Denn

---

Staudinger's nicht beipflichten, dass der Widerspruch als solcher „mit der Verneinung gar nichts zu schaffen habe“ (a. a. O. S. 269 ff.). Unter Vermittlung des Gesetzes der Eindeutigkeit lässt sich bei jedem Widerspruch zeigen, dass einem Objecte dasselbe Prädicat zugleich beigelegt und abgesprochen wird. Die Verneinung ist nicht erst „eine Folgeerscheinung des Widerspruchs“, sondern implicite — wenn nicht der Form, doch ihrem Wesen nach — in ihm enthalten. Mit jedem der „identisch bezogenen“ Prädicate verneint der Beziehende das andere, bez. die anderen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass die Auflösung des Widerspruchs sich ebenfalls in einer Verneinung ausdrückt — nur ist das dann eine *zweite* Verneinung, die von der ersten, *implicite* im Widerspruch enthaltenen gänzlich zu trennen ist. Staudinger übersieht diesen Unterschied und darum ist sein Satz: „Weit entfernt ...., dass der Widerspruch Wesen und Bedeutung einer Verneinung ausdrücke, drückt vielmehr die Verneinung die erfolgte Auflösung des Widerspruchs aus“ (a. a. O. S. 272) ein Hieb in die Luft. — Darin freilich ist ihm beizupflichten, dass er die in dem eben angeführten Satze enthaltene Lehre Sigwart's vom Wesen der Verneinung verwirft — nur nicht aus dem Grunde, den er anführt (a. a. O. S. 270); im Gegentheil könnte sich Sigwart's Anschauung gerade auf Staudinger's *Verallgemeinerung* des Widerspruchsbegriffs stützen. Indessen verneinen wir nicht nur da, wo ein Widerspruch vorliegt oder droht, sondern auch z. B. in jenen Fällen „empirischer Unvereinbarkeiten“, wie sie Staudinger selbst vom strengen Widerspruchsbegriff ausschliesst: man erinnere sich des Beispiels vom befiederten Säugethier.

haben wir uns einen Zweck gesetzt und verrichten eine Handlung, die ihn vereitelt, so schliessen sich der letztere und der Zweck jener Handlung eben aus, nur der eine von beiden kann festgehalten werden, jede Handlung kann als eine Causalreihe nach dem Grundgesetze der Eindeutigkeit alles Geschehens nur eine einzigartige sein, nur zu einem Ziele führen. Zwecke aber, die einander ausschliessen, darf ich, ohne eine verflachende Begriffserweiterung fürchten zu müssen, „widersprechende“ nennen, da das Wesentliche des Widerspruchs auf theoretischem Gebiet das Sich-gegenseitig-ausschliessen der in Betracht kommenden Vorstellungen ist.

Weiter dürfen wir aber auch hier nicht gehen, ohne den ursprünglichen Begriff zu verblassen. Es liegt kein Widerspruch vor, wenn ein in's Auge gefasster Zweck noch nicht erreicht ist oder durch Anwendung falscher Mittel verfehlt wird, und darum gilt er uns in diesen Fällen auch nicht als das zur Erreichung des Zweckes treibende Element. Auch müssen mehrere in Zusammenhang stehende Zwecke keineswegs schon damit, dass sie einander ausschliessen, in einem nicht mehr änderungsfähigen gegenseitigen Verhältniss stehen: es kann schon längst Widerspruchslosigkeit vorliegen, ehe der endgültige stationäre Zustand erreicht ist. Wir gewinnen nichts, wenn wir es einen Widerspruch nennen, dass wir heute nur erst einen kleinen Theil dar natürlichen Kraftquellen ausnutzen, dass wir zahllose Energiemengen mit dem Rauche aus unseren Schornsteinen verfliegen lassen, dass Unvollkommenkeit und noch nicht Vollkommenheit herrscht. Wir sehen in alle diesem nur instabile Verhältnisse, die in der Entwicklung zu stationären begriffen sind, Vitaldifferenzen, die der Aufhebung harren.

36. Staudinger ist auch selbst auf dem Wege dazu, dieses wirkliche Charakteristische, dieses Gemeinsame, dieses Wesentiche seiner „Widerspruchszustände“ anzuerkennen. Wenn er davon spricht, dass das Individualbewusstsein, um die eigene Einheit aufrecht zu erhalten, dem Gesetze der objectiven Einheit gehorchen müsse[1], wenn ihm ein „Wider-

[1] a. a. O. S. 385.

spruch“ somit als eine Störung der „Einheit“ des Subjects, als eine Gefährdung seiner Behauptung gilt, so ist das ganz im Sinne der Avenarius'schen Lehre von der Vitaldifferenz gelegen. Wenn er weiterhin sagt, dass durch den Widerspruch das Normalgesetz das Subject zur Aenderung und Berichtigung seiner theoretischen Anschauungen und Normen treibe und anfügt, dass der Antrieb hierzu um so stärker auftrete, dass also einerseits das Gefühl des Unbehagens bei aufgetretenem Widerspruche, andererseits der Wunsch denselben zu entfernen um so stärker sei, je grössere augenblickliche oder dauernde Bedeutung die dadurch ergriffene Bewusstseinsreihe theoretisch oder praktisch für uns habe[1]), so ist das eine Brücke zu der Avenarius'schen Darstellung der grösseren oder geringeren systematischen Bedeutung der centralen Partialsysteme[2]) und zu dem Satze, dass das Centralnervensystem von der Aufhebung der unerheblichen Vitaldifferenzen zu derjenigen der erheblicheren übergehe, womit in der Concurrenz abhängiger Vitalreihen im Allgemeinen eine „Dominante“ anzunehmen sei, in deren Sinn dann das allgemeine Verhalten des Individuums bestimmt erscheine[3]). Und endlich lassen sich seine Begriffe des organischen Lebenszusammenhanges, der organischen Einheit[4]) — für die Störung der letzteren sind die „Naturgefühle“ Hunger, Durst u. s. w. nur die Anzeichen — und des subjectiven Bewusstseinszusammenhangs, der persönlichen Einheit — ihre Gefährdung wird durch die „geistigen Gefühle“ angezeigt[5]) — sehr leicht durch den Stabilitätsbegriff, den Begriff eines Zustandes ersetzen, der in sich die Gewähr für seine Dauer trägt — wie auch das von ihm aufgestellte Ideal eines durchgängigen Zusammenhanges, einer vollkommenen

---

[1]) ib. S. 387.
[2]) Kritik der reinen Erfahrung I, S. 56, 73 f.
[3]) ib. II, 274 f., 476.
[4]) a. a. O. 402 ff., Sittengesetz 179 ff.
[5]) Sittengesetz 190 ff.

Uebereinstimmung aller Zwecke nur einen Dauerzustand bezeichnet.

STAUDINGER's Untersuchung ist vom strengen Widerspruchsbegriff ausgegangen und sie leidet in ihrem Fortgang darunter, dass sie ihn auch dann noch festhält, als sie über ihn hinausgewachsen ist. Der Begriff der „Störungen der Einheit des Subjects“ macht den erweiterten Widerspruchsbegriff völlig überflüssig, da der Verfasser das Wesen dieser „Widerspruchszustände“ eben in jenen Störungen, in der Gefährdung der Erhaltung der Einheit erschaut. Die durch ihre Erweiterung völlig verblasste Benennung „Widerspruch“ noch fernerhin festzuhalten, das bietet nicht mehr den geringsten Vortheil: wir werden nicht im Mindesten weiter aufgeklärt, wenn jene Störungen der persönlichen Einheit „Widersprüche“ genannt werden. Warum also den ursprünglichen Begriff nicht lieber seinem engeren Gebiete überlassen, auf das er durchaus nicht nur ein historisches Anrecht hat, und warum nicht lieber das an den Vorgängen neu Beobachtete mit einer neuen und das Wesen des letzteren auch wirklich kennzeichnenden Benennung in scharfer Betonung herausheben?

Wir lehnen somit den Widerspruchsbegriff für die Grundlegung der Ethik endgültig ab, und wir finden reichlichen Ersatz in dem völlig allgemeinen Gesetze des Fortschreitens zu Dauerzuständen, das für das Centralnervensystem die besondere Form der Aufhebung der unmittelbar oder mittelbar durch die Umgebung gesetzten Vitaldifferenzen annimmt.

37. Die bisherigen Darlegungen setzen uns in den Stand, eine erste für die Sittenlehre grundlegende Frage zu beantworten, streng genommen noch immer eine Vorfrage.

Wenn die Ethik sich stets zuerst das Problem stellt: was soll der Mensch thun? in der Richtung auf welches Ziel soll er handeln? was soll sein? — so meine ich, in erster Linie müsste vielmehr die Frage aufgeworfen werden: was wird der Mensch thun? in der Richtung auf welches Ziel handelt

er und wird er handeln? was wird sein? — Also nicht: was soll sein? sondern: was wird sein? — in dem Sinne von: was wird unvermeidlich geschehen und sein? Was ist das unvermeidliche Entwicklungsziel, dem wir zutreiben, dem wir zusteuern? Allerdings darf die Frage nicht so voraussetzungslos gestellt werden. Die Zustände, denen die Menschheit entgegengeht, hängen ja nicht nur von den inneren Bedingungen des menschheitlichen Gesammtsystems ab, sondern sehr wesentlich auch von den äusseren, unter denen es steht, von den Verhältnissen seiner Umgebung. Es wäre ja denkbar, dass die stetigen Veränderungen der letzteren der Menschheit eine Erreichung ihrer selbstgesteckten Ziele unmöglich machten, oder dass astronomische Ereignisse, die ihren Ursprung ausserhalb unseres Sonnensystems hätten, der bis dahin ununterbrochenen Vorwärtsentwicklung ein jähes Ende bereiteten. — Wir dürfen nicht nur den letzteren, sondern auch den ersteren Fall und zwar nicht allein um ihrer geringen Wahrscheinlichkeit willen von unserer Betrachtung ausschliessen, vorläufig wenigstens. Denn es muss uns vor allem daran gelegen sein, zu ermitteln, zu welchen Formen der Zusammenhänge die Theil- und die Gesammtsysteme der Individuen und Individuengruppen lediglich nach ihren für irgend einen Zeitpunkt als gegeben betrachteten physikalischen Verhältnissen unter constanten Aussenbeziehungen gelangen würden. Gelingt es, diese potentiell, ihrer Möglichkeit nach jederzeit bestimmten Zustände, wenn auch nur ihrer allgemeinen Form nach, zu erfassen, so ist dann auch, soweit eine dahin gehende Frage Interesse haben kann, unschwer auf das Verhalten des menschheitlichen Systems unter veränderlichen Aussenbedingungen zu schliessen. Es kommt uns also zunächst nur darauf an, zu wissen, was sein wird, wenn die auf das Menschheitssystem wirkenden Aussenkräfte als constante, bez. wenn ihre Aenderungen im Verhältniss zu den Aenderungen innerhalb jenes Systems als von verschwindender Bedeutung anzunehmen sind. Wir setzen daher voraus, dass wir die Bahnen der Planeten um

die Sonne, die Temperaturverhältnisse und damit den Wärmeaustausch innerhalb des Sonnensystems, die Beziehungen des letzteren zu anderen Sonnensystemen u. s. w. im Verhältniss zur ferneren Entwicklung der Menschheit ohne wesentlichen Fehler als für lange Zeiten constant annehmen dürfen.

Spandau. J. Petzoldt.

Werththeorie und Ethik.

(Fünfter Artikel.)

Anhang.

---

1) Einwände und gegnerische Anschauungen. — Was vom Standpunkte weit verbreiteter ethischer Anschauungen aus unserer Theorie zu allererst als Vorwurf entgegengehalten werden wird, ist ihre Unfähigkeit zur Begründung eines für alle Zeiten und alle Völker in gleicher Weise gültigen, in zweifacher Beziehung, d. h. also in Betreff der werthenden ebensowohl wie der gewertheten Individuen, streng allgemeinen Moralgesetzes.

Diese Unfähigkeit liegt klar zu Tage, gäbe jedoch einen Beweis gegen unsere Theorie nur dann ab, wenn andrerseits auch dargethan wäre, dass ein solches streng allgemeines Moralgesetz auf irgend eine Art in der menschlichen Natur begründet liege. Hiefür sprechen — dies kann nicht geleugnet werden — in übereinstimmender Weise die Tendenzen vieler, ja der meisten ethischen Systeme, welche im Laufe aller Zeiten sich im Volksbewusstsein, in Religion und Philosophie ausgebildet haben. In überwiegender Mehrzahl suchen sie ein an sich Gutes zu erforschen, welches unabhängig von den individuellen Verschiedenheiten der menschlichen Neigungen für Alle seine Gültigkeit besitze. Allein — kann man diese Uebereinstimmung des Strebens als ein Wahrscheinlichkeitsargument für die Existenz des Erstrebten betrachten, so gewiss nicht minder sein durchgängiges Misslingen (oder mindestens den weitgehenden Widerspruch aller hiehergehörigen Lösungsversuche) als einen ebenso schwer wiegenden Wahrscheinlichkeitsgrund für das Gegentheil — für die Ansicht nämlich, dass das an sich Gute eine blosse Fiction des menschlichen Denkens sei, welche in der realen Be-

schaffenheit des Menschen jeder Grundlage entbehre. Indessen ist auch die klaffende Divergenz der ethischen Anschauungen und Theorien von einem stricten Beweis gegen die Existenz eines an sich Guten, also eines streng allgemeinen Moralgesetzes, noch weit entfernt — ebenso wie die Divergenz der menschlichen Meinungen über das Wirkliche keineswegs die Existenz einer objectiven Wirklichkeit ausschliesst. Vielmehr legt gerade dieser Vergleich den Gedanken nahe, es könne zwischen den menschlichen Neigungen und dem an sich Guten ein ähnliches Verhältniss bestehen, wie zwischen den menschlichen Meinungen und dem Existirenden als solchem.

Dieser Gedanke wurde denn auch in jüngster Zeit zur Grundlage eines ethischen Systems gemacht, welches wohl die einzige logisch consequente, in sich widerspruchsfreie Durchführung der Annahme eines an sich Guten und eines streng allgemeinen Moralgesetzes darstellt. Franz Brentano statuirt[1]) auf dem Gebiete des Begehrens (von ihm „Lieben“ und „Hassen“ genannt) einen analogen Unterschied wie denjenigen zwischen evidenten und evidenzlosen Urtheilen auf dem Gebiete der Ueberzeugungen, und betrachtet in ähnlicher Weise wie die Evidenz eines affirmativen Urtheils als Kriterium für die Existenz des Bejahten, so das „als richtig Charakterisirtsein“ eines Actes der Liebe als Kriterium dafür, dass das Geliebte etwas in sich Liebenswürdiges oder Gutes sei. — Mit dieser Normirung des Begriffes des in sich Guten ist dann die Grundlage für das streng allgemein gültige Moralgesetz gewonnen.

Wenn man nun — wie im Sinne unserer ethischen Theorie — einen solchen qualitativen Unterschied auf dem Gebiete des Fühlens und Begehrens entweder ganz leugnet, oder mindestens nicht zur Erklärung der ethischen Lebenserscheinungen heranzieht, so tritt man hiedurch nicht nur der Annahme eines allgemeinen Moralgesetzes und eines in sich Guten entgegen, sondern setzt sich auch noch zu manchen specielleren, hiemit zusammenhängenden, weit verbreiteten Auffassungen und Ueberzeugungen in Widerspruch, welche F. Brentano sämmtlich durch

[1]) „Vom Ursprung sittlicher Erkenntniss“, Leipzig 1889. — Indessen beziehen sich die folgenden Ausführungen noch weit mehr als auf jene Schrift auf die mündlichen Mittheilungen meines hochverehrten Lehrers und Freundes, welcher die vielen Dankespflichten, die ich ihm schulde, noch dadurch vermehrt hat, dass er mir anlässlich dieser Publication die von seinem ethischen Standpunkte aus meiner Theorie zu erhebenden Einwände in gedrängter und übersichtlicher Weise darstellte.

seine Grundposition zu rechtfertigen vermag, und die nun (seinen eigenen Angaben gemäss) vorgeführt werden sollen.

Es ist klar, dass der Begriff Gottes, als des in sich allervollkommensten Wesens, den Begriff des in sich Guten voraussetzt. Wer dies letztere leugnet, kann unter Gott allerdings einen allmächtigen Weltschöpfer denken, unendliche Güte ihm aber nur in dem Sinn unendlicher Steigerung der von irgend einem ethischen Werthungsgebiete hochgehaltenen Eigenschaften zuschreiben — was den Begriff wesentlich modificirt und ihn zu einem anthropomorphistischen stempelt.

In ähnlicher Weise müssten die Begriffe der bestmöglichen und schlechtestmöglichen Welt und — im Sinne vieler Menschen — überhaupt aller Ideale modificirt werden.

Dass man im Allgemeinen unter einem guten Menschen einen in sich guten Menschen versteht, zeigt das Widerstreben, welches die Annahme begegnet, es könne Jemand, ohne sich geändert zu haben (also etwa sogar nach dem Tode) mit dem Wechsel der ethischen Werthungen erst als gut und dann als schlecht zu qualificiren sein — was allerdings im Sinne unserer Theorie als möglich zugestanden werden muss — wenn auch thatsächlich nur selten und in langen Zeiten eine vollständige Umkehr der ethischen Werthungen stattfindet.

Unter dem Sollen oder dem ethischen Imperativ könnte nach unserer Auffassung nicht das begründete Bewusstsein von der Richtigkeit eines Verhaltens, sondern, wenn irrige Annahmen eines absoluten Moralgesetzes bei dem betreffenden Individuum ausgeschlossen sind, nur der Wunsch Anderer im Sinne der socialen Ethik, oder im Sinne der individualen das Bewusstsein von der Tauglichkeit oder Schädlichkeit eines Verhaltens für das mystische Gut, verstanden werden.

Als präciser Ausdruck für eine weitverbreitete Denkungsart und Gesinnung kann der Satz gelten: Scio meliora proboque — deteriora sequor. (Ich weiss, dass ich das Bessere gutheisse, und dennoch dem Schlechteren folge.) Dieser Satz scheint sich unter Zugrundelegung von Brentano's Theorie zwangloser deuten zu lassen als nach der unserigen. Im ersten Sinne müsste er folgendermaassen wiedergegeben werden: Ich bin mir zwar meiner als richtig charakterisirten Liebe für das Bessere bewusst; dennoch siegt in mir das stärkere, nicht als richtig charakterisirte, also „blinde“ Verlangen nach dem Schlechteren. — Allein auch von unserem Standpunkte aus kann jener Satz gedeutet werden, wenn man in der letztangeführten Fassung statt „als richtig charakterisirte Liebe“ das

„den ethischen Werthungen irgend eines Gebietes entsprechende Begehren“, statt „blindes Verlangen“ das „beliebige, ethisch nicht gewerthete Begehren“ setzt, und unter dem „Besseren“ das im Sinne jenes Werthungsgebietes Bessere versteht.

Der Satz „Friede den Menschen, die guten Willens sind!“ ist ein Ausdruck für die weitverbreitete und tiefgehende Ueberzeugung, dass die Guten stets nur im Einklang wollen werden, während nach unserer Auffassung die Guten im Sinne verschiedener ethischer Werthungsgebiete auch in Zwiespalt und Kampf gerathen können.

Soweit die Hinweise Brentano's, welche erkennen lassen, dass seine Theorie, obgleich in ihren letzten Consequenzen neu und befremdlich klingend, dennoch im weitesten Maasse den populären, seit undenklichen Zeiten tief eingewurzelten ethischen Ueberzeugungen und Anschauungen Rechnung trägt. Ja, man kann sogar weitergehend behaupten, dass jene populären Ueberzeugungen und Anschauungen mit derselben Nothwendigkeit zur Brentano'schen Annahme einer „in sich als richtig charakterisirten Liebe“ hindrängen, wie auf dem Erkenntnissgebiete die Ueberzeugung von der Angemessenheit der Begriffe der Wahrheit und objectiven Existenz zur Annahme evidenter Urtheile.

Wenn ich nun trotz dieser gewichtigen Argumente der Brentano'schen Theorie entgegentreten zu müssen glaube, so geschieht dies vornehmlich aus drei Gründen: Erstens erscheint mir das Entstehen jener populären Anschauungen und Ueberzeugungen auch unter Voraussetzung ihrer Irrigkeit nicht unerklärlich zu sein; zweitens glaube ich in den Specialfällen der „als richtig charakterisirten Liebe“, welche Brentano vorführt, den Anschein einer qualitativen Besonderheit des Gefühles oder Begehrens aus Nebenumständen ableiten zu können, und drittens scheint mir die Theorie nicht dasjenige zu leisten, was von ihr verlangt werden muss — nämlich die umfassende Begründung *aller* ethischen Thatbestände.

In Bezug auf die weitverbreiteten Ueberzeugungen von der Existenz eines absoluten Moralgesetzes und eines in sich Guten kann wohl darauf hingewiesen werden, dass die Tendenz, das Subjective, Relative und zeitlich und räumlich Specialisirte als ein Objectives, Absolutes und streng Allgemeines zu deuten, überall im menschlichen Denken den ersten und gleichsam natürlichen Ansatz bietet, in einer Richtung, von welcher sachgemässere Reflexion und weiterer Ueberblick erst allmälig und oft spät ablenken. Es ist bekannt, wie schwer es fällt, den naiv

Denkenden von der Subjectivität der Sinnesqualitäten zu überzeugen; wie hartnäckig das Menschengeschlecht an der Vorstellung der Erde als des im Centrum des Weltalls ruhenden Körpers festhielt; wie oft man sich selbst dabei ertappt, die Begriffe von zeitlich lang und kurz, räumlich gross und klein oder oben und unten als absolute zu behandeln; welch unermessliche Zahl von Fehlschlüssen aller Art aus dem einseitigen Festhalten eines individuellen Standpunktes, also aus unberechtigten Verallgemeinerungen sich herleitet. Dass in ähnlicher Weise wie das Gebiet des Physischen auch dasjenige des Moralischen unter jenem hervortretenden Zug des naiven Denkens zunächst irrig und mit vielfachen unbeabsichtigten und unbewussten Fictionen behandelt und gedeutet worden sei (in unberechtigter Analogie etwa zum Gebiete des Urtheils, auf welchem ein streng allgemein Gültiges, Absolutes — die Wahrheit — thatsächlich vorliegt), ist eine von vorne herein höchst wahrscheinliche Annahme, welche die Nöthigung zu einer weitgehenden Correctur tief eingewurzelter Anschauungen und Ueberzeugungen auch auf ethischem Gebiete als nichts Befremdliches mehr erscheinen lässt.

Als directer Beweis für Brentano's Theorie müsste es dagegen gelten, wenn die innere Wahrnehmung das behauptete Merkmal des „als richtig Charakterisirtseins" thatsächlich aufwiese. Die Fälle, in denen Brentano das Vorhandensein jenes Merkmals behauptet, sind relativ gering an Zahl und können hier insgesammt erwogen werden.

Als richtig charakterisirt ist nach Brentano die Liebe zu allem Vorstellen als solchem, ferners die Liebe zur Erkenntniss, diejenige zur Lust, und endlich die auf eine als richtig charakterisirte Gemüthsthätigkeit selbst gerichtete Liebe [1]). Ferners soll (grundlegend für den Begriff des in sich Schlechten) in analoger Weise wie die Liebe auch der Hass, und zwar der gegen den Irrthum und derjenige gegen die Unlust, als richtig charakterisirt sein [1]). Endlich wird jenes Merkmal für gewisse Acte des „Vorziehens" (eine dritte Species der „Gemüthsthätigkeit" neben Liebe und Hass) in Anspruch genommen — und zwar in jenen Fällen, in denen wir etwas als in sich gut Erkanntes seiner Nichtexistenz oder etwas als in sich schlecht Erkanntem, oder die Nichtexistenz eines als in sich schlecht Erkannten seiner Existenz vorziehen, endlich dort, wo wir dem grösseren (mehrfachen oder intensiveren) Guten gegen das

[1]) a. a. O. Seite 21 f.

kleinere, dem kleineren Schlechten gegen das grössere den Vorzug geben[1]).

Es ist nun nicht zu leugnen, dass die genannten Acte des Begehrens sich uns im Lichte einer gewissen Selbstverständlichkeit darstellen, welche man wohl als etwas der Evidenz des Urtheils Analoges anzusehen geneigt sein könnte. Auch entspräche es gewiss der populären Auffassung, denjenigen, welcher jenen Acten entgegengesetzt begehrte, für unsinnig oder verrückt zu erklären. Diesem letzteren Umstande kommt jedoch wenig Beweiskraft zu, da ja bekanntlich der gemeine Mann überhaupt geneigt ist, die Unterschiede auf dem Gebiet der Begehrensdispositionen zu übersehen, und Jedem, welcher thatsächlich in einer anderen Richtung begehrt, einen Denkfehler zu imputiren, als ob er sich bloss über die Mittel des in letzter Linie Erstrebten (welches er naiv für alle Menschen gleich annimmt) täuschte. So bezeichnen Viele selbst einen von dem ihrigen abweichenden „Geschmack“ (im engsten Sinne des Wortes) als „unbegreiflich“ oder selbst „unsinnig“. Die Neigung zu dieser Uebertragung eines dem Gebiete des Urtheils entnommenen Begriffes auf dasjenige des Fühlens und Begehrens wird naturgemäss dort um so stärker auftreten, wo die Neigungen der Menschen im Allgemeinen übereinstimmen, und der in Rede stehende Fall eine seltene, vielleicht unerhörte Ausnahme von der Regel darstellt. Dies würde aber in den angeführten Beispielen überall zutreffen, besonders in Bezug auf Erkenntniss und Irrthum, Lust und Unlust, und auf die bezeichneten Acte des Vorziehens. Schon hieraus ergibt sich soweit ein Erklärungsgrund jenes Anscheines von Selbstverständlichkeit. Die „Liebe zu allem Vorstellen als solchem“ — also auch etwa zu den mit Unlust verbundenen Sinnesqualitäten — ist gewiss weniger allgemein verbreitet, besitzt aber auch jenen Anschein von Selbstverständlichkeit in weit geringerem Maasse. Immerhin werden Viele jede Bereicherung ihres Vorstellungslebens als solche (abstract vorgestellt) begehren, und in Folge dessen auch jedes concrete Vorstellen, insoferne es jenes Abstractum in sich als Theil enthält.

In Bezug auf die übrigen angeführten Fälle können jedoch ausser der weiten Verbreitung noch andere Factoren bei der

---

[1]) In dieser mir mündlich mitgetheilten Annahme hat Brentano eine Rectification seiner a. a. O. Seite 24 f. ausgesprochenen Vermuthung vorgenommen, dass bei den genannten Acten des Vorziehens analytische Urtheile ihr „als richtig Charakterisirtsein“ vermitteln.

Erzeugung jenes Scheines von Selbstverständlichkeit ebensosehr oder noch mehr zur Erklärung herangezogen werden. — Wenn Jemand den Irrthum als solchen begehrte und die Erkenntniss „hasste“ oder verabscheute, so läge in dieser „Eigenwerthung“ — nach unserer Theorie — allerdings nichts Unsinniges oder dem Unsinnigen Analoges; wenn er jenem Begehren aber auch thatsächlich Folge leistete, so könnte ihm wohl Unsinnigkeit oder Verrücktheit in mehrfacher Beziehung vorgeworfen werden. Zunächst ist es klar, welch hohen Wirkungswerth die Erkenntniss, und welch hohen Wirkungsunwerth der Irrthum in Bezug auf die Erfüllung jeglichen anderen Begehrens besitzt, welches die Anstrengung von „Mitteln zum Zweck“ erfordert. Wer also den Irrthum als solchen anstrebte und die Erkenntniss flöhe, der verfolgte hiemit ein Ziel, welches ihn der unerlässlichen Grundbedingung zur Erfüllung aller seiner übrigen Begehrungen beraubte. Er könnte dies somit bei richtiger Einsicht nur dann, wenn jene Vorliebe zum Irrthum und jene Aversion gegen die Erkenntniss stärker wären als alle seine übrigen Begehrungen. Dass aber eine derartige Monstrosität zwar logisch denkbar, physisch oder psychologisch aber ebensowenig möglich ist wie etwa ein Mensch mit sechs Köpfen, bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung. Jeder empirisch mögliche Mensch, welcher den Irrthum thatsächlich anstrebte, dürfte daher mit demselben Recht als verrückt bezeichnet werden, wie etwa ein reicher Mann, der für drei taube Nüsse sein ganzes Vermögen zum Tausch böte. Ausserdem trüge jenes Streben nach dem Irrthum die Unerfüllbarkeit in sich; denn den Irrthum kann als solchen nur derjenige erkennen, welcher die Wahrheit besitzt; wer also nach dem Irrthum strebte, gewänne hiebei nur das Gegentheil, nämlich Erkenntniss. Die Einsicht in die Schädlichkeit und Unerfüllbarkeit der Vorliebe für den Irrthum und der Abneigung gegen die Erkenntniss müsste somit diese Werthungen selbst bei jedem Vernünftigen sofort ersticken, wenn sie überhaupt — was empirisch kaum anzunehmen — sich regten. — Derartige mehr oder minder klare und ausgeführte Ueberlegungen aber rechtfertigen vollkommen den Schein von Widersinnigkeit, resp. Selbstverständlichkeit des Gegentheils, welcher hier vorliegt. — Weniger abnorm als die Vorliebe für den Irrthum ist diejenige für den Schmerz und die Abneigung gegen die Lust, welche sich bei asketischen Gemüthern bisweilen, wenn auch wohl immer auf gewisse Specialfälle beschränkt (also etwa nur auf „sinnlichen“ Schmerz und „sinnliche“ Lust), vorfindet. Doch

tritt hier zu der immerhin grossen Seltenheit noch das Bewusstsein von der Schädlichkeit einer solchen Veranlagung in Bezug auf Selbst- und Arterhaltung hinzu, welche von Vielen ebenfalls als ein Anzeichen von Verrücktheit betrachtet wird. Ausserdem aber trägt das Streben nach dem Schmerz und das Fliehen der Lust eine analoge, wenn auch nicht so weitgehende Sterilität in sich wie dasjenige bezüglich Irrthum und Erkenntniss. Da nämlich nur diejenige Vorstellung das Ziel eines Begehrens abgeben kann, welche den relativ günstigsten Gefühlszustand mit sich bringt[1], so ist mit dem Begehren selbst, welches die Lust flieht und den Schmerz verfolgt, psychologisch nothwendig die theilweise Erfüllung des genauen Gegentheils seines Zieles, die relative Vermehrung von Lust oder Verminderung von Schmerz, oder Beides verbunden. Jenes Begehren und das daraus erfolgende Streben realisisirt immer das Gegensätzliche von demjenigen, wodurch es selbst realisirt wird (oder worin es selbst besteht[2])), und arbeitet so gleichsam immer im Widerstreit zu sich selbst. Auch ist es klar, dass derjenige, welchem sein Streben nach Unlust oder sein Fliehen der Lust gelingt (wie aus jedem gelungenen Streben), Lust — also das Gegentheil von dem Erstrebten — jeder, welchem dieses Streben misslingt, dagegen Unlust, also gerade in Folge des Misslingens seines Strebens das Erstrebte selbst (oder ein Aequivalenz), gewinnen wird. Darum kann mit vollem Recht das „Lieben“ des Schmerzes und das „Hassen“ der Lust als etwas vermöge der menschlichen Naturanlage in sich selbst Widerstreitendes (wenn auch nicht Widerspruchsvolles) bezeichnet werden. Dass aber Widerstreit und Widerspruch Analogie besitzen, ist aus den häufigen Verwechslungen dieser Begriffe genugsam zu erweisen. Somit ist auch für die „Liebe“ zur Lust und den „Hass“ gegen den Schmerz der Anschein einer mit der Evidenz verwandten Besonderheit erklärt.

Dass weiters die als richtig charakterisirten Acte selbst mit einer als richtig charakterisirten Liebe geliebt werden, ist eine Consequenz, welche sich mit innerer Wahrscheinlichkeit aus Brentano's Theorie ergibt, welche aber nur ihre Anhänger (d. h. diejenigen, welche von der Existenz jener Acte überzeugt sind) empirisch zu prüfen vermögen.

Den angeführten speciellen Fällen des Vorziehens endlich, welche nach Brentano die Begriffe des in sich Besseren und Schlechteren begründen, scheint, wenn man sich im Uebrigen

[1]) Siehe I. Artikel Seite 92 f.
[2]) Hierüber in meiner Schrift „Ueber Fühlen und Wollen“.

auf den Standpunkt seiner Theorie stellt, jenes Merkmal des als richtig Charakterisirtseins mit besonderer Deutlichkeit zuzukommen, weil der Comparativ auf dem Gebiete des in sich Guten und in sich Schlechten ebenso wie überall anderswo eine Steigerung bedeutet, der Schluss also, dass das grössere Gute auch das Bessere, das grössere Schlechte das Schlechtere sei, naheliegt.

Soviel zur Erklärung des Anscheines von Richtigkeit, welcher Brentano's Positionen auf dem Gebiete der inneren Wahrnehmung zweifellos zukommt.

Als letztes Gegenargument ist nun noch die Behauptung zu rechtfertigen, dass Brentano's Theorie nicht allen ethischen Thatbeständen gerecht zu werden vermöge. Brentano bezeichnet selbst das Streben nach dem „höchsten praktischen Gute“ (unter welchem er eine möglichst hohe Summirung von Vorstellen als solchem, Erkenntniss, Lust und als richtig charakterisirter Acte der Gemüthsthätigkeit bei möglichst geringer Beimischung von Irrthum und Schmerz versteht) als das einzige moralische im eigentlichen Sinn[1]. Die diesem Streben zu Grunde liegenden Gefühlsdispositionen nehmen in Bezug auf alle übrigen von uns als „moralisch im Sinne des ethischen Werthungsgebietes unserer Culturwelt“ bezeichneten[2] eine ähnliche Stellung ein wie die das Streben nach dem „höchstmöglichen Wohl der Gesammtheit“ bestimmenden. Wir glauben nicht nur gezeigt zu haben, dass jene Dispositionen nur einen geringen Bruchtheil sämmtlicher von uns ethisch hochgehaltenen ausmachen, sondern dass Werthungen mit so abstracten Zielen aller Wahrscheinlichkeit nach niemals das Um und Auf alles ethisch Hochgehaltenen darstellen werden[3]. Brentano's Theorie vermag demgemäss auch nur einen geringen Bruchtheil derjenigen Werthungen zu begründen, welche wir im Hinblick auf die Thatsachen als die ethischen bezeichnen zu müssen glaubten. Zwar gesteht auch Brentano den auf speciellere und concretere Ziele gerichteten Trieben eine sekundäre ethische Bedeutung zu, je nachdem sie geeignet sind, das höchste praktische Gut zu fördern oder zu schädigen — in sich jedoch spricht er ihnen (wie z. B. den Trieben der Eltern- und Kindesliebe, der Ehrlichkeit, der Keuschheit) allen moralischen Charakter ab und stellt sie in Bezug auf dasjenige Merkmal, welches er selbst

---

[1]) Vgl. a. a. O. Seite 29.
[2]) III. Artikel Seite 342 ff.
[3]) IV. Artikel Seite 456 f.

als das moralisch wesentliche bezeichnet — das „als richtig Charakterisirtsein“ — auf ein und dieselbe Stufe mit sämmtlichen egoistischen Trieben, ja selbst mit Trieben wie denjenigen der Grausamkeit und der Rachsucht, welchen er nicht etwa ein dem „als richtig Charakterisirtsein“ entgegengesetztes Merkmal, sondern eben nur — wie der Elternliebe und Keuschheit — den Mangel jeglichen auszeichnenden Merkmals zuerkennt. Es ist klar, dass hiernach zwischen der Elternliebe und dem Streben nach dem „höchsten praktischen Gut“ moralisch eine tiefere Kluft bestände, als zwischen jener und etwa den grausamen Gelüsten eines Nero. — Dies scheint jedoch den Beweis dafür zu erbringen, dass das von Brentano behauptete Merkmal, selbst wenn es in Wirklichkeit vorhanden sein sollte, nicht geeignet ist, dasjenige zu charakterisiren, was die Menschen seinem Inhalt nach ziemlich unklar und verworren, seinem Umfange nach aber ziemlich bestimmt und deutlich denken, wenn sie der Worte „ethisch“ und „moralisch“ sich bedienen. Der Brentano'sche Begriff des Moralischen deckt sich seinem Inhalte nach zwar ziemlich weitgehend mit manchen populären und wissenschaftlichen Auffassungen und Voraussetzungen, weicht jedoch seinem Umfange nach — welcher bei unbestimmt gedachten Begriffen immer das Ausschlaggebende ist — von den populär als moralisch bezeichneten psychologischen Thatbeständen so weit ab, dass der Name des Moralischen hierauf — meinem Dafürhalten nach — nicht mehr angewendet werden kann.

Indem ich hiemit die Darlegung meiner Einwände gegen die Theorie eines so hochverdienten und von mir so hochverehrten Forschers beschliesse, glaube ich nochmals auf die grossen Vorzüge derselben hinweisen zu sollen. Brentano's Vorgehen ist das einzig statthafte und logisch gerechtfertigte bei der Annahme eines allgemeinen Moralgesetzes. Nur bezüglich der speciellen Fälle des „als richtig charakterisirten“ Begehrens wäre eine Abweichung von seinen Behauptungen principiell zulässig. Wem es jedoch zweifelhaft erscheint, ob das mit ebensoviel Scharfsinn als Umsicht concipirte wie aufgebaute Werk gerade in dieser einen Beziehung einer Vervollkommnung fähig sei, der wird vielmehr zu dem Schlussergebniss gelangen: Die Annahme eines streng allgemein gültigen Moralgesetzes und aller hiemit zusammenhängenden vielhundertjährigen, durch die populäre Ansicht wie durch wissenschaftliche Autoritäten gestützten Voraussetzungen und Anschauungen steht und fällt mit Brentano's Moraltheorie.

Jene Annahme eines allgemein-gültigen Moralgesetzes wird oft fälschlich mit einer der unserigen verwandten Betrachtungsweise der moralischen Probleme verbunden, und führt dann häufig zu Fehlschlüssen, welche geeignet sind, den gesunden moralischen Sinn zu trüben und zu verwirren. — Es ist eine ziemlich weitverbreitete, wenn auch nicht in voller Klarheit erfasste Erkenntniss, dass der sociale Wirkungswerth der Gefühlsdispositionen in causaler Beziehung zu ihrer ethischen Werthung stehe. Um nun ein Urtheil über jenen Wirkungswerth zu gewinnen, ist eine vielgeübte, populäre Methode die, dass man hypothetisch annimmt, es sei die betreffende in Frage stehende Gefühlsdisposition allgemein verbreitet, und den muthmaasslichen socialen Effect hievon zu erschliessen trachtet. „Was würde die Folge sein, wenn alle Menschen in solcher Weise (d. h. wie es der betreffenden Gefühlsdisposition entspricht) handelten? —“ Je nach der Antwort hierauf fühlt jeder bei sich die ethischen Werthungen der Gefühlsdisposition in dem einen oder dem andern Sinne beeinflusst. (Insoferne er sich dieser Art der Betrachtung anschliesst, hat auch Kant's kategorischer Imperativ eine breite populäre Basis.) Es lässt sich jedoch leicht das Verfehlte jener Methode der Bestimmung des Wirkungswerthes nachweisen. Wer ihr folgt, verfällt in den gegensätzlichen Fehlschluss jenes ebenfalls irrigen Verfahrens, welches durch die Fabel vom König Midas so treffend illustrirt wird. Ebensowenig wie dieser logisch berechtigt war, aus dem Werthe des Goldes die Erwartung abzuleiten, dass ihm die Verwandlung eines jeglichen berührten Gegenstandes in Gold etwas Erwünschtes ergeben werde — ebensowenig wäre man dazu berechtigt, nun umgekehrt unter Hinweis auf die Calamität des Königs Midas den Werth des Goldes zu bestreiten. Das Analoge geschieht aber oft auf ethischem Gebiete durch jene populäre, die Allgemeinheit eines Moralgesetzes hypostasirende Methode. — So glauben etwa Viele den socialen Wirkungswerth der sexuell asketischen Triebe durch den Hinweis darauf bestreiten zu können, dass, „wenn alle Menschen so beschaffen wären“ — dann die Menschheit aussterben müsste. — Aber dies steht thatsächlich gar nicht in Frage; es ist gar keine Gefahr vorhanden, dass jene Dispositionen sich auf alle oder auch nur auf die Mehrzahl der Menschen verbreiten; die Frage ist nur die, ob unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Menschen mit jenen asketischen Dispositionen für die Gesellschaft im Allgemeinen ein höheres Grenzfrommen besitzen als die sexuell Begehrlichen unter übrigens gleichen Umständen;

und diese Frage muss angesichts der Empirie entschieden bejaht werden. Daher pflegen denn auch jene auf Grund fehlerhafter hypothetischer Verallgemeinerung vorgenommenen Verurtheilungen der Askese gewöhnlich den lebendigen Thatsachen gegenüber nicht Stand zu halten. — Indessen wird jener Denkfehler gar oft von den Asketen selbst provocirt, indem sie, ebenfalls von der Allgemeingültigkeit des Moralgesetzes ausgehend, die aus ihrer individuellen Veranlagung hervorgehende Handlungsweise zum allgemeinen Gebot zu stempeln suchen.

Es ist also vollkommen verfehlt, nur denjenigen Gefühlsdispositionen das Attribut der moralischen zuzuschreiben, von denen es im Interesse der Gesammtheit zu wünschen wäre, dass alle Menschen sie besässen — ebenso wie es verfehlt ist, aus der berechtigten ethischen Werthung einer Gefühlsdisposition die Meinung abzuleiten, dass es der Gesammtheit zum Frommen gereichte, wenn alle Menschen sie besässen. — Diese Sätze lassen zugleich die Annahme eines moralischen Idealcharakters als unzulässig erscheinen. (Hiemit steht es nicht in Widerspruch, wenn bei der Begriffsbestimmung der ethischen Werthungen[1]) gefordert wurde, sie müssten ihr Object an jedem Menschen werthen, wo immer es sich fände. Dies gilt eben unter der Voraussetzung der thatsächlichen Verbreitungsverhältnisse der betreffenden Attribute und involvirt nicht die Forderung, dass sie auch gewerthet werden müssten, wenn ihre Verbreitungsverhältnisse sich wesentlich änderten und sie allen Menschen zu eigen wären.)

Somit zeigt es sich klar, dass der allerdings populäre Glaube an ein allgemeines Moralgesetz im Widerspruch steht mit den thatsächlichen populären ethischen Werthungen. Jener Glaube und die damit zusammenhängende Annahme eines moralischen Ideales stellt sich vielmehr nur als eine incorrecte concrete Ausgestaltung der ethischen Werthungen dar, welcher allerdings historisch eine hohe Bedeutung zukommt, von welcher das allgemein moralische Bewusstsein sich jedoch gegenwärtig bereits zu emancipiren beginnt.

Ein Element aber, welches auch gegenwärtig die ethischen Werthungen fast ausnahmslos zu begleiten, jedenfalls aber aus ihnen abgeleitet zu werden pflegt, ist die Meinung, es sei im Interesse der Gesammtheit zu wünschen, dass die moralischen Gefühlsdispositionen an Verbreitung zu-, die unmoralischen abnehmen. Es ist nun — wenn auch vielleicht praktisch belang-

---

[1]) III. Artikel Seite 325 f.

los — doch theoretisch wichtig, festzuhalten, dass auch dieses Element keineswegs nothwendig mit den ethischen Werthungen verbunden sein muss.

Es wurde gezeigt, wie die nothwendige Bedingung zur Entstehung ethischer Werthungen darin gelegen sei, dass die menschliche Lebenskraft vermöge ihrer „natürlichen Tendenzen“ [1]) die das menschliche Handeln bestimmenden Dispositionen nicht in denjenigen Verhältnissen hervortreibe, welche im Interesse der Gesammtheit aller zur ethischen Werthbildung Befähigten die günstigsten sind. Es wurde weiters gezeigt, dass die ethischen Werthungen die Tendenz besitzen, das in Wirklichkeit bestehende jenem idealen günstigsten Verhältnisse anzunähern. Es ist nun möglich, dass jene Annäherung thatsächlich bis zur vollkommenen Deckung sich vollzieht; mindestens ist der Beweis hiegegen noch nicht erbracht — und dürfte im Hinblick auf die Verwicklung der hiebei concurrirenden Beziehungen auch schwer zu erbringen sein. Allerdings erscheinen wenig Sätze so selbstverständlich wie der, dass die Welt doch um so viel schöner wäre, wenn es mehr gute und weniger schlechte Menschen gäbe Diejenigen, welche diesen Satz mit soviel Bestimmtheit aussprechen, bedenken jedoch nicht, dass das Menschengeschlecht nur über ein bestimmtes Maass von Lebenskraft verfügt, und dass ihre Betrachtung mithin möglicher Weise etwa derjenigen gleich zu achten ist, welche der Phantasie sich auszumalen anheimstellt, um wie viel schöner die Welt wäre, wenn der Mensch Flügel hätte. — Wohl ergibt sich hiebei, wenn man über einen ungemessenen Vorrath von Lebenskraft verfügt, ein höchst anziehendes Bild — weniger aber, wenn man sich etwa die Aufgabe vorsetzt, es müsse jenes Flugorgan aus den vorhandenen Lebenskräften erzeugt, und der übrige Organismus dabei so umgeformt werden, dass er mit dem zurückbleibenden geringeren Maasse noch lebensfähig sei. Als erste Forderung würde sich jedenfalls eine bedeutende Reduction des Grosshirns einstellen, und nach Durchführung sämmtlicher hieraus erfolgender Consequenzen würde das Ergebniss sicherlich weniger einem Engel, als — einem Vogel gleich sehen. — Eine ähnliche Enttäuschung nun könnte auch demjenigen drohen, welcher mit der der Menschheit nun einmal verfügbaren Lebenskraft das Verhältniss zwischen den moralischen, den amoralischen (d. h. moralisch indifferenten) und den unmoralischen Gefühlsdispositionen zu Gunsten der ersteren und zu Ungunsten der

---

[1]) Siehe IV. Artikel Seite 454.

letzteren wesentlich zu modificiren versuchte. Dies wird besonders einleuchten, wenn man bedenkt, dass die moralischen Dispositionen durchgängig in Bezug auf Lebenskraft sehr anspruchsvolle Fähigkeiten sind, die unmoralischen aber zum weitaus grössten Theil im Mangel an jenen moralischen, also in einer partiellen Gemüthsschwäche bestehen. Alle Arten von Liebe erfordern ein lebhaftes Hineindenken und Hineinfühlen in fremde Wesen — auf Grund von oft recht dürftigen Sinnesdaten (etwa einem bedruckten Blatt Papier, welches von dem wirthschaftlichen Elend eines Districtes berichtet); — dass ein solches Miterleben und Mitfühlen im Vergleich zum stumpfen Egoismus ein bedeutendes Mehr an Lebenskraft consumirt, ist wohl einleuchtend. Aehnlich aber verhält es sich mit den übrigen moralischen Dispositionen. Wer also mit der vorhandenen Lebenskraft die moralischen Eigenschaften wesentlich zu vermehren versuchte, der müsste die übrigen zur gesunden Entwicklung des Lebens vielleicht unentbehrlichen Fähigkeiten um ein entsprechendes reduciren, und das Ergebniss wäre vielleicht nicht ein in psychischer und physischer Schönheit erblühendes, glückseliges Geschlecht, welches den Himmel auf die Erde versetzte, sondern eine anämische, nervös überreizte Gesellschaft, welche aus Uebermaass von Mitleidigkeit und Pflichtgefühl den naiven Lebensmuth und die unverfrorene Lebenslust eingebüsst hätte und an Pessimismus und moralischer Hyperästhesie allmälig dahinsiechte. — Was aber die unmoralischen Dispositionen betrifft, welche nicht in einem Mangel, sondern in positiven Fähigkeiten beruhen, und deren Einschränkung mithin zu allermeist den Anschein der Förderlichkeit für das Gesammtinteresse an sich tragen könnte, so ist zu bedenken, dass sie in dem Lebensprocess der menschlichen Gesellschaft (ähnlich wie viele der sogenannten schädlichen Thiere im Haushalte der Natur) mannigfache Functionen verrichten, und ihre vollkommene Streichung oder wesentliche Reducirung von Nachwirkungen begleitet sein könnte, welche sich bei unserer unvollkommenen Kenntniss von den sociologischen Zusammenhängen gar nicht ermessen und vorausbestimmen lassen. (So z. B. kann grosse moralische Verruchtheit an relativ wenigen Ausnahmsindividuen ohne Zweifel als Contrasterscheinung moralisch fördernd wirken; zugleich wirkt sie festigend auf die Solidarität und die gemeinsamen Schutzmaassregeln der moralisch Gutgesinnten, belebt das psychologische Interesse, gibt der Phantasie Nahrung und Anregung u. s. w.)

Mit diesen Darlegungen soll nicht behauptet werden, dass

das gegenwärtige Maassverhältniss zwischen moralischen, amoralischen und unmoralischen Gefühlsdispositionen jenem im Sinne des Gesammtinteresses wünschenswerthen Ideal thatsächlich entspreche — sondern nur gezeigt sein, dass der Gegenbeweis sich ebensowenig erbringen lässt. — Bezeichnet man hienach die Ansicht, dass das gegenwärtige mit jenem Idealverhältniss sich thatsächlich decke, als den moralischen Optimismus, so geht nun das Ziel unserer Ausführungen dahin, die Verträglichkeit einer derartigen möglichen (tieferer Einsicht vielleicht als richtig sich erweisenden) Annahme mit dem Fortbestande der ethischen Werthungen darzuthun: — Wenn nämlich auch jenes Idealverhältniss gegenwärtig realisirt wäre, so wäre es dies doch nicht vermöge der „natürlichen Tendenzen“ zur Herausbildung von Gefühlsdispositionen allein, sondern nur vermöge jener natürlichen Tendenzen im Zusammenwirken mit den ethischen Werthungen. Ein Aufhören oder auch nur Erlahmen der letzteren würde sofort eine Verminderung der moralischen, eine Vermehrung der unmoralischen Dispositionen zur Folge haben und daher das Idealverhältniss stören. Das Bewusstsein hievon und die Erkenntniss der Nothwendigkeit der ethischen Werthungen zur Erhaltung jenes Idealverhältnisses aber könnte für diese selbst eine ähnliche erzeugende und erhaltende Function ausüben, wie gegenwärtig die Ueberzeugung von der Wichtigkeit der ethischen Werthungen für die vom Standpunkte des Gesammtinteresses aus so werthvoll erachtete Vermehrung der moralischen und Verminderung der unmoralischen Dispositionen. — Allerdings aber gewännen für den moralischen Optimisten die ethischen Werthungen eine von ihrer jetzigen populären Gestalt (auch wo diese von der Annahme eines allgemeinen Moralgesetzes sich schon emancipirt hat) verschiedene Färbung und concrete Ausgestaltung.

Bezeichnet man jene Annahme eines allgemeinen Moralgesetzes etwa als moralischen Dogmatismus, so stellen dieser und der moralische Optimismus zwei contrastirende, extreme Anschauungen dar, von denen beide mit dem Bestande ethischer Werthungen verträglich sind, keine aber nothwendig aus denselben folgt, oder sie begleiten muss.

Nach diesen im Anschluss an die Reflexionen über die Annahme eines allgemeinen Moralgesetzes entwickelten Betrachtungen soll nun noch kurz auf eine zweite, unserer Theorie widersprechende ethische Grundanschauung hingewiesen werden:

auf die indeterministische Auffassung des Verantwortungsproblems.

Diese Auffassung findet wohl ihren prägnantesten und bestimmtesten Ausdruck in KANT's berühmter Formel: Du kannst, denn du sollst. — Diese Formel zeigt zugleich den innigen Zusammenhang zwischen der indeterministischen Grundposition und der Annahme eines allgemeinen Moralgesetzes an. Denn wer dem Menschen die „Fähigkeit, frei (d. h. von Ursachen nicht oder doch nur unvollkommen determinirt) zu wollen“, zuschreibt, der vermag dies — angesichts der Empirie — doch nicht in jeglicher Beziehung, sondern wird, falls er eine wissenschaftliche Betrachtung der psychologischen Thatsachen möglichst aufrechtzuerhalten bestrebt ist, jene „Fähigkeit“ auf das Gebiet des Moralischen beschränken, derart, dass der Mensch nur insoferne vom Causalgesetz unabhängig gedacht wird, als er wollend vor moralisch relevante Entscheidungen sich gestellt sieht. Nun wird Niemand annehmen können, dass eine solch mystische, die tiefsten Realbeziehungen der Dinge betreffende Fähigkeit sich dem zufälligen Wechsel der ethischen Werthungen in den verschiedenen Gebieten anschliesse, derart, dass die Menschen mit dem zeitlichen oder räumlichen Uebergang von einem Werthungsgebiet in das andere neue Fähigkeiten, frei zu wollen, gewännen, oder früher besessene verlören. Vielmehr wird die Forderung, die „Fähigkeit frei zu wollen“ als eine vermöge eines tiefstgelegenen, streng allgemeinen Gesetzes sich realisirende zu denken, die Forderung der strengen Allgemeinheit und Conformität des Moralischen (auf welches jene allein Bezug hat) in sich schliessen.

Mit anderen Worten: Die indeterministische Auffassung des Verantwortungsproblems macht die Annahme eines streng allgemeinen Moralgesetzes zur Voraussetzung. — Insoferne nun unsere Theorie diese Annahme ausschliesst, steht sie von vorne herein auf deterministischem Boden. Auch die in unseren Ausführungen als allgemeines Gesetz betrachtete Abhängigkeit des Wollens vom Fühlen[1]) müsste man, falls man nicht lieber indeterminirte Gefühle annehmen wollte, für die indeterminirten Willensacte als durchbrochen annehmen.

Dennoch soll hier das Indeterminismusproblem nicht allseitig beleuchtet werden, und zwar deshalb, weil uns alles oder doch das wichtigste, was zu Gunsten des Determinismus vorgebracht werden kann, wissenschaftlich bereits dargelegt

---

[1]) Vgl. I. Artikel, Seite 92 f.

worden zu sein scheint[1]). Der Fehlschluss, welchem die Indeterministen verfallen, wenn sie ihre Theorie auf Grund der inneren Wahrnehmung nachweisen zu können glauben, ist im Wesentlichen stets folgender: „Die Ueberzeugung, dass der menschliche Wille frei sei, bringt eine ganz bestimmte Art der sittlichen Verantwortungsgefühle mit sich, welche der Mensch in sich selbst wahrnehmen kann. Da nun diese Verantwortungsgefühle, als ein innerlich Wahrgenommenes, etwas Reales darstellen, so muss auch die ihnen zu Grunde liegende Ueberzeugung auf etwas Reales gerichtet — das heisst, es muss der menschliche Wille in Wirklichkeit frei sein.“ — Man könnte mit demselben Rechte etwa analog auch gegen das Kopernicanische Planetensystem argumentiren: „Die Ueberzeugung, dass die Erde im Mittelpunkte des Weltraums ruhend verharre, bringt für den Menschen einen ganz bestimmten Gefühlscomplex mit sich, welcher innerlich wahrgenommen werden kann, also ein Reales darstellt. Darum muss auch jene Ueberzeugung real sein — also die Erde wirklich im Mittelpunkte des Weltalls verharren.“ — Der Gedankensprung tritt hier klar zu Tage. — Die Realität einer Ueberzeugung und ihre Richtigkeit sind zweierlei, und letztere kann keineswegs aus ersterer gefolgert werden, auch nicht auf dem Umwege eines realen, noch so tief und intensiv empfundenen Gefühls; man könnte auf diese Art die Richtigkeit aller, auch widersprechenden Ueberzeugungen nachweisen, wenn sie nur ein bestimmtes Gefühl hervorzubringen vermögen. — So sehr dies jedem Denkenden einleuchten muss, scheinen doch die Deterministen dem gleichen Fehlschluss zu verfallen, wenn sie, um ihre Theorie zu stützen, zu zeigen bestrebt sind, dass die Verantwortungsgefühle auch mit der Annahme der durchgängigen Causirtheit des menschlichen Willens vollkommen oder fast unverändert fortbestehen können. Dies mag bis zu gewissem Maasse richtig sein (das Bewusstsein z. B., den ethischen Werthungen der Umgebung und der eigenen Gewissenssanction zuwider beschaffen zu sein und sich bethätigt zu haben, vermag ein dem indeterministischen Schuldbewusstsein sehr verwandtes Gefühl zu zeitigen) — ist jedoch für die theoretische Seite der Streitfrage irrelevant. Desgleichen die hiemit zusammenhängende Frage, ob die deterministische oder die indeterministische Ueberzeugung für die moralische Ausbildung des Menschengeschlechtes die günstigere sei. — Aller-

[1]) Vgl. namentlich die Ausführung J. St. Mill's, „System der deductiven und inductiven Logik“, VI. Buch, II. Capitel.

dings aber müsste man, wenn diese Frage entschieden werden könnte, hierin eine praktisch höchst bedeutsame Mahnung erblicken, die als die günstigere erkannte Theorie nicht leichtsinnig, auf blosse Scheinargumente hin zu verwerfen, sondern, selbst wenn alle Anzeichen gegen sie zu zeugen scheinen, das Problem doch nicht ruhen zu lassen und — mindestens bis zu dem übereinstimmenden Urtheil vieler Generationen — immer von Neuem in Angriff zu nehmen.

In solchem Sinne kann hier nicht verschwiegen werden, dass — abgesehen von anderen Vor- und Nachtheilen — die indeterministische Ueberzeugung gegenüber der deterministischen einen hohen Vorzug für die moralische Ausbildung zweifellos mit sich bringt, welcher von Seiten der Deterministen selten seiner vollen Bedeutung nach anerkannt und gewürdigt wird. Auch dieser Vorzug wird am schlagendsten durch jene KANT'sche Formel gekennzeichnet: Du kannst, denn du sollst. Wer den festen Glauben, dass er, wenn er von seiner Fähigkeit frei zu wollen Gebrauch macht, jeder Versuchung widerstehen könne, in allen sittlichen Conflicten beibehält, der ist gewiss im Stande, eine höhere Kraft des sittlichen Wollens zu entwickeln, als wer vom deterministischen Standpunkte aus seine eigene sittliche Kraft je nach den gemachten Erfahrungen bemisst, also mitunter auch skeptisch oder vollkommen abfällig beurtheilt. — Diese aus der indeterministischen Ueberzeugung hervorgehende Stärkung der sittlichen Widerstandskraft wird der Determinist als Autosuggestion bezeichnen, ohne sie jedoch leugnen zu können; aber auch dem Indeterministen wird sie nicht unerklärlich sein, indem er wohl annehmen kann, dass die Fähigkeit frei zu wollen durch die Ueberzeugung von ihrer Nichtexistenz eine Paralysirung oder mindestens Hemmung erfährt, welche durch die gegentheilige, indeterministische Ueberzeugung wieder aufgehoben wird. Es trifft somit den Indeterminismus, falls er sich auf jenen praktischen Vorzug beruft, auch nicht der Vorwurf der Inconsequenz.

Diese Thatsache wird Jeder sich immer wieder zur Ueberlegung vorzuhalten haben, welcher einerseits aus rein theoretischen Gründen den Indeterminismus und seine Voraussetzung, das allgemeine Moralgesetz, aus der Ethik eliminiren zu sollen vermeint, andrerseits aber von der praktischen Bedeutung und Würde seines Gegenstandes durchdrungen ist. — Wenn somit auch ich diese Ausführungen mit einem Zweifel beschliesse, so kann dies nicht ohne einen flüchtigen Ausblick auf den Weg geschehen, welcher hieraus eröffnet werden könnte: — Um den

Indeterminismus in irgend einer Form aufrecht zu erhalten, müsste auch ein allgemeines Moralgesetz, u. z. wie erwiesen, wesentlich nach BRENTANO'scher Fassung angenommen werden. Nur in Bezug auf die grundlegenden Specialfälle der „als richtig charakterisirten" Acte der Liebe und des Hasses, oder des Begehrens schlechthin, wäre eine Abweichung zulässig. — Es ist nun klar, dass im Sinne unserer Ausführungen ein streng allgemeines Moralgesetz nur dort gesucht werden könnte, wo wir zur Erklärung der ethischen Thatsachen ein für alle Menschen zu allen Zeiten gleiches und unveränderliches psychisches Element heranzogen, nämlich auf dem Gebiete der individualen Ethik oder der Gewissenssanction. Hier war es der ewig gleiche Schönheitsgehalt, welcher das bestimmende Merkmal für moralisch und unmoralisch (d. h. also in diesem Fall individual-ethisch bei- oder abfällig sanctionirt) abgab. Das KANT'sche „Du kannst, denn du sollst" würde somit bedeuten, dass Jeder in allen Stürmen des Lebens die ästhetische Integrität seiner Persönlichkeit und somit auch die innere Erhebung angesichts der Mysterien des Daseins sich zu erhalten vermag, sobald er nur seine Fähigkeit frei zu wollen voll bethätigt. Die sociale Moral aber wäre mit dem „kategorischen Imperativ" der individual-ethischen Sanction auf die früher dargelegte Art[1]) nur mittelbar verbunden.

Dies — nicht als Behauptung, sondern als Zweifel und Gegenstand der Anregung und des Nachdenkens — zum Schlusse dieser Ausführungen — falls die innere Analogie der vielgenannten Trias des Guten, Wahren und Schönen doch nicht so bald fallen gelassen werden sollte, als dies allerdings in unserer Zeit den Anschein hat. — Ergäbe sich nun auch hier thatsächlich eine Lösung — und zwar selbst eine andere als die flüchtig angedeutete — erwiese sich die weitverbreitete und tiefwurzelnde Ueberzeugung von der Existenz eines kategorischen Imperatives und eines allgemeinen Moralgesetzes als zutreffend — so wäre darum die Arbeit dieser Untersuchungen dennoch nicht nutzlos gethan. Sie würde, wenn auch nicht den wesentlichen Kern des Ethischen, doch einen Complex von Realitäten betreffen, welcher mit dem eigentlich Ethischen in einem — je nach der speciellen Lösung des Grundproblems verschieden zu interpretirenden — keinesfalls aber zu leugnenden Zusammenhang stünde.

---

[1]) Siehe IV. Artikel Seite 444 ff.

2) Einflüsse und verwandte Theorien. — Die Verwandtschaft unserer Darstellung der socialen Ethik mit den vorgeschritteneren Formen des Utilitarismus braucht nicht erst hervorgehoben zu werden; doch auch die Abweichung ist keine geringe. Ist es dort der Nutzen der Handlungen oder Dispositionen, welcher als bestimmend für ihre ethische Werthung angesehen wird, so haben wir an Stelle dessen das Grenzfrommen gesetzt, eine Specialisirung des Frommens also, welches selbst zum Nutzen nur in Analogie steht. — Die wesentliche Förderung, welche unserer Untersuchung hiebei von der Grenznutzentheorie der Nationalökonomen zu Theil ward, wurde im Laufe der Untersuchung eingehend berücksichtigt. — Hier dagegen sei es mir gestattet, in nicht minder ausdrücklicher Weise eines Mannes zu gedenken, dessen Einfluss auf meine Anschauungen über die sociale Ethik ich schwer abzugrenzen und zu ermessen vermag, weil sich jene unter seiner Leitung erst allmälig entwickelten. Es ist dies mein hochverehrter Lehrer Alexius Meinong, dessen Vorlesungen an den Universitäten von Wien und Graz meinem Forschen auf ethischem Gebiete die Richtung gaben. Da einerseits Meinong seine ethischen Ansichten noch nicht publicirt hat, andrerseits aber der Hinweis auf einzelne Sätze, welche seinem Colleg geradezu entnommen sein dürften, doch die Art und das Maass seiner Einwirkung auf mein Vorgehen nur in äusserlicher und inadäquater Weise zu charakterisiren vermöchte — ich aber ausserdem meinen lieben Freund über Prioritätseifersucht erhaben weiss — so entschloss ich mich, einer Schuld, welche in Worten nicht abgestattet werden kann, auch nur diese wenigen Worte zu widmen. — Die Lehre von der Werthbewegung zur Thätigkeit [1]) wurde durch Hinweise G. v. Gizycki's [2]) und durch mündliche Bemerkungen meines Freundes Herrn Professors Oskar Simony angeregt.

Grundlegend für die Ausführungen über individuale Ethik waren weniger die verwandten Lehren der deutschen Mystik und der indischen Philosophie, als vielmehr eigene Erlebnisse auf dem Gebiete der Religion und der Kunst.

Endlich verdanke ich mannigfache Klärung des behandelten Stoffes seiner Besprechung mit den Hörern meines Collegs im Wintersemester 1892/93 an der Wiener Universität. Einer von ihnen, Herr Fritz Dörnhöffer, hat einen wichtigen

---

1) IV. Artikel Seite 464 ff.
2) Moralphilosophie, III. Abschnitt, Punkt 3.

Punkt, den Einfluss der ethischen Sanction auf die Erzeugung solcher Dispositionen, welche nachträglich die beifällige ethische Werthung der Gesammtheit auf sich ziehen[1]), im Verlaufe der Discussion selbstständig angeregt, und mich hiedurch erst auf das Bestehen jener Beziehung aufmerksam gemacht.

[1]) Vgl. IV. Artikel Seite 449 f.

Wien. Chr. Ehrenfels.

Zur Frage über die Freiheit des Willens.

(Zweiter Artikel. Schluss.)

II.

Von dem kritischen Theil unserer Arbeit gehen wir zum constructiven über. Im Vordergrunde muss für uns natürlich die Frage nach dem wirklichen Inhalte des Begriffes von der Freiheit des Willens stehen: wenn die innere Freiheit weder durch die als Grundform auftretende Gegenüberstellung derselben mit der Nothwendigkeit, noch durch andere abgeleitete Formeln dieser Gegenüberstellung bestimmt wird, worin besteht sie dann?

Zur Erläuterung der Frage wenden wir uns zum alltäglichen Leben.

Betrachten wir die Bewegungen des Menschen, bei denen das Bewusstsein nicht theilnimmt, so finden wir gewöhnlich nicht einmal Anlass, von der Freiheit des Willens zu sprechen. Wenn ich mich im Schlaf umdrehe oder, beim Lesen hingerissen, mechanisch die Blätter umschlage, so habe ich nicht die Möglichkeit, diese Bewegungen vom Standpunkt meiner inneren Freiheit zu betrachten, eben weil an ihnen mein Bewusstsein nicht theilnimmt, weil sie automatisch sind. Also liegen alle diese Erscheinungen ausserhalb des Gebietes der uns interessirenden Frage.

Ebenso ist der Standpunkt der inneren Freiheit in den Fällen nicht anwendbar, wo sich dem Bewusstsein nur eine Handlungsweise darstellt, wo es also nicht in die Lage

kommt, zwischen mehreren möglichen Lösungen wählen zu müssen. Das kann von verschiedenen Gründen herrühren, und die hierher gehörigen Fälle sind zahlreich und verschiedenartig. Vor Allem gehört hierher die grosse Anzahl von Gewohnheitshandlungen, die der bezeichnete Zug charakterisirt. Wenn ich mich z. B. ankleide oder auskleide, wenn ich zu Mittag speise oder spazieren gehe, übe ich viele bewusste Acte aus, bezüglich deren mir aber die Frage nach meiner Freiheit nicht in den Sinn kommt, weil sich meinem Geist im Moment ihrer Vollziehung nur diese Acte vorstellen, nicht auch noch andere. Früher, als ich diese Acte noch nicht gewohnheitsmässig vollzog, als ich mit Absicht diese wählte und vor anderen bevorzugte, war meine Beziehung zu ihnen eine ganz andere; damals konnte bei ihrer Vollziehung auch von meiner Freiheit die Rede sein. — Zu der Kategorie dieser Handlungen gehören auch diejenigen, die unter Einfluss eines Affectes oder im Zustande der Nothwehr ausgeführt werden, wo die handelnde Person nicht die Möglichkeit hat, ihre Handlungsweise zu beurtheilen, und wo ihr durch die Lage selbst eine bestimmte Handlung so zu sagen aufgezwungen wird. — Endlich gehören hierher die Aeusserungen von Seelenzerrüttung, wo der Kranke immer dieselben praktischen Schlussfolgerungen zieht, welche Prämissen man ihm auch geben, in welche Bedingungen man ihn auch stellen möge: Carthago delenda est. In allen angeführten Fällen entsteht im Geiste des Menschen, sei dies nun Folge der Gewohnheit, eines Affectes, exclusiver Lage oder einer Krankheit, nur der Gedanke über eine bestimmte Handlungsweise, die er auch ohne Schwanken in die That umsetzt. Dieser gemeinsame Zug aller dieser verschiedenartigen Fälle lässt keinen Platz für bewusste Wahl der Handlungen, weshalb auch die Frage nach der Freiheit hier nicht festen Boden hat. So ist also und kann dem Wesen der Sache nach dann nicht von der Freiheit des Willens die Rede sein, wenn unseren Bewegungen das Bewusstsein abgeht oder unseren Handlungen nur die Vorstellung einer üblichen Handlungsweise vorausgeht. Drücken wir denselben Gedanken in positiver

Form aus, so sagen wir: die Frage nach der Freiheit des Willens hat (erstens) nur im Gebiet unserer bewussten Handlungen und dabei (zweitens) nur dann Platz, wenn sich uns mehrere Wege darbieten, die wir gehen können, wenn wir deshalb diesen oder jenen Weg, diese oder jene Richtung unserer Handlungen wählen müssen.

Worin besteht aber hier die Freiheit? Natürlich keinesfalls darin, dass ein Mensch zufällig, blind, ohne jeden Grund bei einem Entschluss stehen bleiben kann, denn dies würde die Betheiligung des Verstandes an den Handlungen ausschliessen, während wir doch nur bewusste Handlungen im Auge haben. Frei nennen wir denjenigen, wer im Leben bei dem Lichte des Verstandes wandelt. Ein Jeder kann irren oder absichtlich schlecht handeln; aber auch in diesem Fall handelt frei nur, wer den Fingerzeigen des Verstandes folgt. Umgekehrt ist nicht frei, wer diese ausser Acht lässt und unter Einfluss anderer ihn beherrschender Motive von dem empfohlenen Wege abweicht. Ich handele frei, wenn ich aus einer Reihe möglicher Entschlüsse den fasse, welchen ich aus irgend einem Grunde für besser halte; wenn mir aber dieser Entschluss von einer den Einfluss des Verstandes paralysirenden Leidenschaft eingegeben wird, so ist diese der Herr meiner Handlungsweise. Wenn der Lehrer einen Schüler bestraft, um ihm etwas Schlechtes abzugewöhnen, so handelt er frei; sowie er aber die Strafe unter Einfluss des Aergers eines Augenblicks bestimmt, so ist der Lehrer Sklave des Aergers.

Sind die vorhergehenden Erörterungen richtig, so ist die Frage nach unserer inneren Freiheit eine Frage nach der Stellung und Bedeutung des Verstandes, als Motiv unseres Handelns, unter anderen geistigen Motiven, wobei wir unter Verstand die Fähigkeit verstehen, die möglichen Richtungen unserer Thätigkeit kritisch abzuschätzen. Die positive Lösung der so gestellten Frage kann in der Behauptung bestehen, dass der Verstand unseren Willen regieren kann, indem er alle übrigen Motive unterdrückt, die negative, — dass er diese Macht nicht hat. Selbstverständlich kann man bei solcher

Stellung der Frage nicht eine gleiche, für alle Leute anwendbare Lösung erwarten, sie sei nun positiv oder negativ: die Behauptung, alle Leute seien frei, wäre ebenso falsch, als die, sie seien alle unfrei. In beiden Fällen würde eine summarische Lösung gleich wenig der Wirklichkeit entsprechen. In der Potenz, in der Möglichkeit, müssen wohl alle als frei anerkannt werden, da wir Verstand besitzen, der fähig ist, sich unsere Aufführung zu unterwerfen. Aber die Stufe der uns zur Verfügung stehenden wirklichen Freiheit wechselt beständig nicht nur bezüglich der einzelnen Individuen, sondern auch bezüglich der einzelnen Handlungen ein und derselben Person.

Sie wechselt bezüglich der einzelnen Individuen in Abhängigkeit von dem Temperament, den natürlichen Fähigkeiten, der Erziehung, Bildung u. s. w. Leute, die von Charakter ruhig und von Natur klug sind, die eine richtige Erziehung genossen haben und gute Bildung besitzen, können sich natürlich besser durch ihren Verstand regieren, als heftige und feurige, die arm sind an geistigen Gaben, dazu unerzogen und ungebildet. Deshalb verhalten wir uns auch im Leben zu jenen strenger, als zu diesen, ob wir ihre Handlungen vom sittlichen oder vom juridischen Standpunkte aus beurtheilen.

Die Stufe der wirklichen Freiheit wechselt weiter bezüglich der einzelnen Handlungen ein und derselben Person. Das kommt daher, das unser Wille nicht allein vom Verstande, sondern auch von andern Motiven bestimmt wird, mit denen der Verstand in verschiedene Verbindungen tritt. Zwischen den freien Handlungen, wo der Verstand als allmächtiger Herrscher auftritt, der sich die anderen Seelenkräfte unterwirft, und den unfreien Handlungen, die im Gegensatz zum Verstande und unter Einfluss verschiedener Triebe vollführt werden, gibt es eine lange Reihe von Uebergangsformen von Handlungen, in denen das gegenseitige Verhältniss der Agenten der Seele die eigenthümlichsten Formen annimmt. Diese Formen bieten alle möglichen Schattirungen und Färbungen der Willensäusserungen dar, in Abhängigkeit von der Summe der äusseren und inneren Bedingungen, unter deren Einfluss sich die gegebene Person im gegebenen Augenblick befindet.

Innerhalb der freien, durch den Verstand gelenkten Handlungen muss man eine specifische Art derselben — die sittlichen und unsittlichen, guten und bösen Handlungen — unterscheiden. Frei handelt sowohl derjenige, welcher seine Interessen bewusst zu Gunsten des Nächsten aufopfert, als auch derjenige, welcher denselben aus Eigennutz absichtlich schädigt. Beide handeln frei, aber diese Freiheit trägt hier einen besonderen Zug, der die Möglichkeit gibt, ihre Handlungen vom sittlichen Standpunkte aus zu beurtheilen.

Jeder Mensch, wie arm auch sein geistiges Leben sei, hat doch unbedingt eine bestimmte Summe ethischer Begriffe über Gut und Böse, — darüber, was er zu thun und was er zu meiden hat, um den sittlichen Forderungen nachzukommen und sein Gewissen rein zu bewahren. Wie diese Begriffe in uns entstehen, wo ihre geheimnissvolle und segensreiche Quelle liegt, worauf ihre hohe und heilige Bedeutung beruht, — das sind Fragen, die wir hier nicht berühren: aber diese Begriffe begleiten uns stets, sie sind lebendig und thätig in unserer Seele. Nachdem sie vom Verstande angeeignet und gut geheissen sind, bilden sie unsere innere Gesetzgebung, sind die leitenden Principien unserer Thätigkeit und Maassstab für die Beurtheilung ihres sittlichen Werthes. Wir bezeichnen die Handlungen des Menschen als sittlich, wenn er seine Handlungsweise den ethischen Forderungen anpasst, wenn er bewusst so handelt, wie er nach seinem Verständniss handeln soll; im entgegengesetzten Fall halten wir seine Handlungsweise für unsittlich. Von hier aus, von dieser äusserlichen Seite, ist das Sittliche und Unsittliche nicht nur frei, das heisst vom Verstande geleitet, sondern unbedingt auch mit den ethischen Begriffen der betreffenden Person im Einklange oder nicht im Einklange.

Hier entsteht aber unwillkürlich ein Zweifel, der beseitigt werden muss. Man kann fragen, wie das Unsittliche nach unserer Ansicht zugleich als freie Handlung erscheint? Denn wenn man als freie Handlung die vom Verstande geleitete, als sittliche — die den ethischen Begriffen desselben Verstandes

angepasste Handlung bezeichnet, so müssen diese beiden Arten von Handlungen stets zusammenfallen, nie auseinander gehen, weil sie beide derselben Quelle entspringen; umgekehrt, kann die unsittliche Handlung, weil sie den ethischen Begriffen der betreffenden Person widerspricht und deshalb von seinem Verstande verurtheilt wird, nicht in dem Verstande wurzeln, und muss also stets unfrei sein. Wenn ein Mensch aus Habgier seinen Nächsten tödtet, handelt er abscheulich, schändlich; aber vielleicht handelt er unfrei, da als Grund seiner Handlung ein niedriger egoistischer Trieb erscheint, nicht der Verstand, der die böse That natürlich auch für böse und sündhaft hält?

Dieser Zweifel beruht auf Missverständniss. Geben wir zu, dass in diesem Falle ein niedriger egoistischer Trieb Grundlage der Handlung ist und dass der Thäter selbst die That in ethischer Hinsicht für böse und sündhaft hält. Wenn er aber, trotz dieser Erkenntniss, die böse That bewusst und überlegt, absichtlich und mit Berechnung ausführt, so beweist dies, dass er sie wohl im Allgemeinen verurtheilte, aber für sich und im gegebenen Falle für gut hielt, weshalb er es auch vorzog, so und nicht anders zu handeln; das heisst, sein Verstand hat die ethischen Forderungen unbeachtet gelassen, das gestellte verbrecherische Ziel gut geheissen und beschlossen, es zu erreichen. Der egoistische Trieb ist hier höchstens in dem Sinne Grundlage der Handlung, dass er sie als Ziel aufstellt; aber die Beurtheilung und Wahl dieses Zieles ist Sache des Verstandes, wenn wir es wirklich mit einer bewussten und absichtlichen Handlung zu thun haben. Also ist der Verstand hier die letzte entscheidende Instanz in Bestimmung der Handlung, die deshalb auch eine freie ist. Sie wäre unfrei nur in dem Falle, wenn der Trieb impulsiv und befehlend eingewirkt hätte, die vernünftige Wahl in der Richtung der Handlung einengend. In diesem Fall — und diese Fälle können unendlich vielfältige Stufen und Färbungen darbieten — ist das Maass der Freiheit des Menschen insoweit reducirt, als der Verstand in seiner Beeinflussung unserer Handlungen zurückgedrängt ist. Wenden wir uns zu den Erscheinungen der

Wirklichkeit, so überzeugen wir uns, dass unsere theoretische Schlussfolgerung merkwürdig damit zusammentrifft, wie die Freiheit des menschlichen Willens in der Praxis verstanden wird, und darin müssen wir ein neues Argument für unsere Ansicht sehen.

Indem wir die Freiheit als Herrschaft des Verstandes in unseren Handlungen bezeichnen, haben wir zugleich auch die Frage über ihre Gesetzmässigkeit und Nothwendigkeit vorbeantwortet. Es unterliegt natürlich keinem Zweifel, dass der Verstand in seinen Operationen nicht ohne Ordnung und zufällig handelt, sondern im Einklang mit seinen inneren Gründen, den ihm eigenthümlichen Gesetzen gehorchend, dem seine Bewegungen untergeordnet sind. Deshalb sind die freien, vom Verstande bestimmten Handlungen ebenso gesetzmässig und in diesem Sinne nothwendig, als die unfreien von anderen Gründen bestimmten Handlungen; aber die Gesetzmässigkeit jener unterscheidet sich von der dieser dadurch, dass sie durch den Zug der verständigen Motivation der Handlung charakterisirt werden kann. Dieser Unterschied ist sehr wesentlich und tiefgehend; er zieht eine scharfe Grenze zwischen den Handlungen beider Kategorien; in einem Falle wird die Sache durch Gedanken, im andern durch Triebe entschieden. Noch grösser ist der Unterschied zwischen innerlicher Gesetzmässigkeit, als verständiger Motivation, und der mechanischen Gesetzmässigkeit der äusseren Natur. Wenn hier diese Gesetzmässigkeit in der seelenlosen Form unveränderlicher Ordnung auftritt, die gleichsam von aussen aufgelegt ist, so kann sie dort charakterisirt werden: erstens durch die Züge der innerlichen Ueberzeugungskraft der Argumente für diese oder jene Entscheidung und deshalb zweitens dadurch, dass sie in der Form der Thätigkeit eines teleologischen Princips auftritt, das sich bewusst Ziele stellt und ebenso bewusst Mittel für ihre Verwirklichung wählt. Wir sprechen schon nicht davon, dass die innere Gesetzmässigkeit, nach einer richtigen Bemerkung J. St. Mill's, nie den Charakter

unüberwindbarer Nothwendigkeit trägt, der vielen Gesetzen der objectiven Welt eigenthümlich ist.

Wenn aber die freien Handlungen sich von den unfreien, ebenso wie von den Naturerscheinungen, nur durch eine besondere Art der Gesetzmässigkeit unterscheiden, wenn sie also ebenso dem Gesetz der Nothwendigkeit — allerdings einer vernünftigen — unterworfen sind; — wie will man dann mit dieser Nothwendigkeit die Idee der freien Wahl der Handlungen und die mit derselben verbundene Idee der moralischen Verantwortlichkeit vereinigen, — zwei Ideen, die unvertilgbar in unserer Seele leben und die Grundlage unseres ganzen sittlichen Lebens bilden?

In der That, wie kann von einer Wahl die Rede sein, wenn alle unsere Handlungen der Nothwendigkeit unterliegen, welchen Charakter diese auch tragen möge?

Unsere vorhergehende Analyse der Idee der Wahl erleichtert die Lösung der Aufgabe. Wählen heisst, wie wir sahen, nicht, etwas allem Uebrigen ohne jeden Grund vorziehen, d. h. zufällig, mit geschlossenen Augen, handeln. Es ist wahr, wir sind manchmal geneigt, der Wahl diese Bedeutung zuzuschreiben, besonders wenn wir von der Freiheit des Willens sprechen; aber das ist eben ein Missbrauch des Wortes. Wenn ich die Möglichkeit habe, zwei verschiedene Thätigkeiten vorzunehmen, so besteht die freie Wahl unter denselben nicht darin, dass ich eine ohne jeden Grund wähle: so kann höchstens ein Automat wählen, nicht aber ein denkendes Wesen, dessen Wahl, wenn es wirklich eine solche ist, durch den Verstand motivirt, d. h. durch irgend einen bewussten Grund bedingt sein muss. Schon der Begriff einer nicht durch solchen Grund bedingten freien Wahl ist eine contradictio in adjecto, worauf wir oben schon hinwiesen und was wir hier von Neuem betonen: wählen heisst einen bewussten und absichtlichen, also eben deswegen auch unbedingt motivirten Act ausführen. Das Motiv kann ganz unbegründet und ungenügend sein — nehmen wir an, es sei der Wunsch, die Freiheit der Wahl zu beweisen — aber er muss da sein, damit wir es mit einer Wahl und nicbt

mit etwas Anderem zu thun haben. Deshalb wird also die freie Wahl unter zwei möglichen Handlungen darin bestehen, dass ich eine derselben in Folge irgend eines bewussten Grundes vorziehe, d. h. gesetzmässig, nothwendig, aber vernunftmässig, handle. So schliesst die Idee der freien Wahl die vernunftmässige Gesetzmässigkeit nicht aus, sondern setzt sie voraus; ausserhalb dieser verliert jene Bezeichnung jeden Sinn.

Aber geben wir zu, dass die freie Wahl gesetzmässig ist; wie steht es dann mit der Idee der moralischen Verantwortlichkeit, welche scheinbar gegen jede Gesetzmässigkeit protestirt? Wie kann ich für Handlungen verantwortlich sein, die ich unter dem Druck des Gesetzes der Nothwendigkeit verübt habe, die von dieser Nothwendigkeit vorherbestimmt waren, die ich nicht vermeiden konnte, da ich nicht Gewalt über sie hatte?

Das klare Verständniss der Sache wird erschwert durch die traditionelle Verwechslung der Begriffe, die in der falschen Gegenüberstellung der objectiven Idee der Nothwendigkeit und der mit dieser incommensurabeln subjectiven Idee der Freiheit ihren Ursprung hat, wie wir schon gezeigt haben. Diese Gegenüberstellung basirt auf dem Gedanken, dass die eine Idee stets die andere ausschliesst, während sie in Wirklichkeit friedlich neben einander stehen können, sobald wir den gewöhnlichen, von uns schon erblich angeeigneten Standpunkt verlassen. Dies ist allerdings nicht leicht, da der ererbte Standpunkt sich eng mit unserer Denkweise verknüpft hat, uns in Fleisch und Blut übergegangen ist, sich sogar in den von uns angewendeten falschen und ungenauen Ausdrücken abspiegelt, wenn wir von der Freiheit des Willens sprechen.

Wir wollen die traditionelle Verwechslung der Begriffe beseitigen und weisen deshalb, von der negativen Seite ausgehend, vor allem darauf hin, dass die Idee der sittlichen Verantwortlichkeit die Negation der Idee der Nothwendigkeit in unseren freien Handlungen nicht zulässt, nicht erträgt, nicht duldet. Weiter wollen wir, zur positiven Seite übergehend, klarlegen, dass diese beiden Ideen ganz übereinstimmen, einander durchaus nicht bei ihrem Nebeneinander einengen. Beides

wird uns dann seinerseits helfen, die Natur unserer inneren Freiheit näher zu betrachten.

Die sittliche Verantwortlichkeit, sagt man, hat keinen Sinn, wenn unsere Handlungen von dem Gesetz der Nothwendigkeit bestimmt werden: kann man dafür verantwortlich sein, was nach einem unabänderlichen Naturgesetz geschieht und unabwendbar ist?

Zugegeben; aber für welche Handlungen können und müssen wir dann in diesem Falle verantwortlich sein?

Man sagt uns darauf: für freie Handlungen, die wir aus eigener Initiative begehen, deren Urheber wir selbst sind, nicht die blinde Nothwendigkeit, die über uns steht und unsere Bewegungen hemmt; — für solche Handlungen, deren Gründe in uns, in unserer Selbstbestimmung, in unserem Willen, nicht in dem seelenlosen Naturgesetz liegen, das keine Verantwortlichkeit kennt.

In diesen auf den ersten Blick einfachen und klaren Bestimmungen sind indessen einige Ungenauigkeiten der Ausdrücke und falsche Gedanken nachzuweisen.

Wenn die freien und deshalb sittlich zu verantwortenden Handlungen die Idee der Nothwendigkeit ausschliessen, so müssen sie, im Einklange mit den Folgerungen, die wir im Anfange dieser Arbeit eingehend entwickelten, das Charakteristicum vollständiger Zufälligkeit tragen: frei ist die Handlung, die durch keinen Grund hervorgerufen und ohne jeden Anlass verübt ist, also eine unmotivirte, unsinnige und anarchische Handlung, wenn man sich eine solche überhaupt vorstellen kann. Aber was für eine Verantwortlichkeit ist bezüglich solcher Handlungen denkbar? Und könnte unsere Freiheit wirklich durch solche Freiheit charakterisirt werden, so wäre unsere auf diese Freiheit sich stützende Sittlichkeit ein leerer, armseliger Schall, — ein Spielzeug, das ein Kind ergötzen und erfreuen könnte, aber keinen inneren Werth hätte.

Daraus geht klar hervor, dass die sittliche Verantwortlichkeit nicht das Gesetz der Nothwendigkeit im Allgemeinen ausschliesst; höchstens schliesst sie nur eine bestimmte Art seiner

Aeusserung aus, worauf unter Anderem schon die Ausdrücke der eben angeführten Definitionen hinweisen.

In ihnen ist die Rede von freien Handlungen, deren Urheber wir selbst sind, deren Gründe in uns selbst, in unserer Selbstbestimmung, in unserem Willen liegen. In ihnen wird also nicht eine jede Aeusserung der Nothwendigkeit negirt, wie man das gewöhnlich versteht, sondern nur die Aeusserung der äusserlichen Nothwendigkeit, die über uns herrscht und unsere Bewegungen in der Eigenschaft eines blinden Naturgesetzes bindet. Dabei kann die innere Nothwendigkeit in voller Kraft bleiben, wenn sie nur nicht den Charakter von etwas uns Fremdem und Fremdartigem trägt, das sich unsere Handlungsweise unterordnet.

So verlangt also die sittliche Verantwortlichkeit nicht nur nicht die Beseitigung des Gesetzes der Nothwendigkeit in unseren Handlungen, sondern lässt sie auch nicht zu; dieses Gesetz muss also hier in dieser oder einer anderen Weise seine Existenz äussern. Dies führt uns zu der anderen, positiven Seite der in Rede stehenden Frage, zur Erklärung dessen, wie die beiden Ideen der Verantwortlichkeit und der Nothwendigkeit, die wir gewöhnlich für einander feindliche halten, in Wirklichkeit übereinstimmen und friedlich neben einander stehen können.

Vom objectiven Standpunkt aus betrachtet, sind unsere Handlungen, wie die Naturerscheinungen, dem Gesetz der Nothwendigkeit unterworfen, das über das ganze Weltall herrscht: sie haben immer ihre Gründe und sind durch die ihnen vorausgehenden bedingt, aus denen sie mit fatalistischer Nothwendigkeit hervorgehen. Hieraus folgt aber keineswegs, dass jede Handlung dem Menschen durch eine ausserhalb liegende Kraft aufgezwungen wird, die, in der Form des Gesetzes der Nothwendigkeit auftretend, seine Freiheit beseitigt. Vom subjectiven Standpunkte aus betrachtet, vom Standpunkte der handelnden Person und der Seelenmotive, die ihn leiten, kann dagegen jede Handlung, ob sie auch objectiv nothwendig ist, doch gleichzeitig vollständig frei sein. Sie ist frei, wenn sie durch mein Bewusstsein, meinen Verstand gewählt wird, —

frei in Bezug auf mich, denn dieses wählende Bewusstsein oder der Verstand ist der Ausdruck meines Ich, als der letzten Grundlage meiner Persönlichkeit, insoweit sie sich dem Selbstbewusstsein darstellt. Mag der Verstand bei seiner Wahl gesetzmässig und nothwendig handeln, indem er den inneren Principien seiner Natur folgt; aber diese Principien und diese Natur bin ich selbst, nicht etwas ausserhalb mir Befindliches und mir Fremdes. Deshalb ist alles, was nach Beschluss meines Verstandes gethan ist, von mir frei gethan und muss mir in Rechnung gestellt werden. Die Freiheit besteht hier eben darin, dass ich hier handle, dass die Wahl von mir ausgeht, nicht mir von innen oder aussen aufgezwungen wird. Nicht von aussen, denn die entscheidende Instanz ist mein Verstand. Nicht von innen, durch Gesetze des Verstandes, denn diese Gesetze bilden ja eben den Verstand: hier ist keine Theilung, wie sie unbedingt durch den Begriff des erzwungenen und unfreien Entschlusses bedingt ist. Deshalb ist die Unterwerfung unter die Gesetze des Verstandes, wenn hier überhaupt dieser Ausdruck angebracht ist, eine Unterwerfung unter sich selbst, die meine Freiheit durchaus nicht beeinträchtigt. Wird denn diese Freiheit auch nur im Geringsten dadurch eingeengt, dass mein Verstand sich nicht von den Gesetzen der Identität und des Widerspruches frei machen kann, dass er aus den gleichen Prämissen immer die gleichen Schlussfolgerungen zieht? Und muss denn die Freiheit darin bestehen, dass heute das Ganze für mich grösser ist, als einer seiner Theile, morgen dagegen umgekehrt? Und wie kann man endlich mit Ueberzeugung von einer Freiheit vom Verstande sprechen und glauben, dass in solcher Redensart etwas wirklich Mögliches und Denkbares enthalten ist, dass es nicht eine sinnlose Anhäufung von Worten, wenn auch klanghafter, ist?

Man kann uns bemerken, diese Gedanken lösen noch nicht die Frage über die sittliche Verantwortlichkeit, die immer noch unverständlich erscheint, sobald die freie Handlung als dem Gesetz der Nothwendigkeit in irgend einer seiner Aeusserungen unterworfen gilt. Möge die freie Handlung, wird man uns

sagen, vom Menschen ausschliesslich nach Beschluss seines Verstandes, ohne jede Nöthigung von aussen oder innen vollbracht sein; aber sie ist ja doch gesetzmässig, nothwendig und deshalb unvermeidlich: er muss sie unabweislich ausführen und kann nicht anders handeln. Wofür soll er in diesem Falle verantwortlich sein?

In dieser Bemerkung, die schon in unserer Analyse der Idee der Wahl beantwortet ist, sieht man wieder die Verquickung des objectiven und des subjectiven Standpunktes, worauf wir immer wieder hinweisen müssen.

„Er kann nicht anders handeln" . . .

Aber die Möglichkeit, so oder anders zu handeln, auf die man die sittliche Verantwortlichkeit begründen will, setzt wieder die Möglichkeit grund- und sinnloser Handlungen voraus, die für nichts als Grundlage dienen können. Natürlich beruht die sittliche Verantwortlichkeit durchaus nicht auf dieser unmöglichen Möglichkeit, die aus der Negirung des Gesetzes der Nothwendigkeit kommt.

Nach der richtigen und tiefsinnigen Ansicht Schopenhauer's wird die sittliche Verantwortlichkeit dadurch bedingt, dass die gegebene Handlung *meine* Handlung, dass sie Aeusserung *meiner Persönlichkeit* ist, dass sich in ihr *meine geistige Natur* ausspricht und zur Erscheinung kommt, kurz, dass *ein und dasselbe Subject* als handelnde Person und verantwortliche Person auftritt. Es ist gleichgültig, dass ich nicht anders handeln konnte, als ich diese oder jene Handlung vollbrachte; denn diese Handlung ist das Werk meiner Hände, so dass ich für sie natürlich verantwortlich bin. Deswegen gerade erfreut oder betrübt mich meine Handlungsweise, weil in ihr nicht eine zufällige Laune, nicht Capricen oder sonst Resultate augenblicklicher Stimmung zum Ausdruck kommen, sondern meine wirkliche sittliche Würde. Deswegen können andererseits Handlungen, die meinem Charakter nicht entsprechen, sondern durch irgend welche exceptionelle Gründe hervorgerufen sind, mich nicht so tangiren, als die Handlungen, welche Ausdruck meiner Eigenschaften sind: die Ersteren sind

mir gleichsam fremd, durch die Lage aufgezwungen, während diese Letzteren mich als sittliche Persönlichkeit zeichnen.

Aber Schopenhauer ist in anderer Hinsicht im Unrecht. Da er die Grundlage der sittlichen Verantwortlichkeit in der Aeusserung unseres sittlichen Charakters in verantwortlichen Handlungen sieht, so behauptet er, dass dieser Charakter dem Menschen angeboren ist und deshalb durch das ganze Leben unverändert bleibt, von der Wiege bis zum Grabe. Diese Behauptung, die ihre Wurzel in seiner Metaphysik hat, ist zu scharf und entschieden aufgestellt, als dass man sich mit ihr einverstanden erklären könnte.

Natürlich unterliegt es keinem Zweifel, dass der Charakter des Menschen, sobald er sich ganz ausgebildet hat und erstarkt ist, an sich eine mehr oder minder feste und elastische Grösse darstellt. Aber man kann auch daran nicht zweifeln, dass sogar ein ausgebildeter und erstarkter Charakter weiterer Umgestaltung und Beeinflussung unterliegt, wie dies auch Schopenhauer selbst zugibt, indem er, etwas im Gegensatz zu sich selbst, auf die Möglichkeit vollständiger sittlicher Umwälzungen für den Menschen hinweist, die seine Persönlichkeit umgestalten. Noch mehr sind solcher Umgestaltung und Beeinflussung Charaktere zugänglich, die noch in der Bildung begriffen sind, die noch nicht bestimmte und vollendete Formen angenommen haben. Hierauf beruht unter Anderem auch die Erziehung, die, von geschickten Leuten geleitet, erstaunliche Resultate erzielt, wie z. B. das Beispiel der Jesuiten deutlich zeigt.

Will man den Charakter durch die Willensstärke bestimmen und messen, die wohl seine wichtigste und wesentlichste Seite darstellt, so stellt er nach unserer Ansicht die Fähigkeit des Menschen dar, seine Aufführung den Forderungen des Verstandes unterzuordnen. Es ist selbstverständlich, dass diese Fähigkeit, die im Keim schon bei der Geburt gegeben ist, nicht unverändert bleibt: sie entwickelt sich während des ganzen Lebens und erstarkt in dem Maasse, als wir selbst oder die Umgebung für ihre Entwicklung und Kräftigung sorgen. Hier

ist sogar schwer der Grenzpunkt zu bestimmen, wo die Entwicklung aufhören muss. Die Willensstärke kann die Höhe erreichen, wo der Verstand des Menschen vollständig Herr ist über seine Handlungen und sich in gewissen, durchaus nicht engen Grenzen sogar seine physiologischen Bedürfnisse unterwirft. Die Cyniker der alten Welt und die christlichen Asketen sind schöne Beispiele unserer scheinbar grenzenlosen Fähigkeit, den Willen bei fürsorglichem und aufmerksamem Verhalten zu uns selbst zu entwickeln und zu vervollkommnen. Wir könnten hierbei stehen bleiben; aber es wird nützlich sein, um möglichen Missverständnissen vorzubeugen, noch eine Erklärung zu geben.

Die geistige Freiheit des Menschen besteht nach unserer Bestimmung in der Beeinflussung des Willens durch den Verstand und entspricht der Höhe dieses Einflusses. Aber die Psychologie lehrt, dass der Verstand selbst bei seinen Operationen die Mithülfe des Willens in Anspruch nimmt.

Diese Mithülfe äussert sich in der activen Aufmerksamkeit, ohne welche wohl ein einfacher Wechsel der Vorstellungen nach dem Gesetz der Association der Ideen, nicht aber ein Denken im eigentlichen Sinne des Worts stattfinden kann; dieses gerade aber ist in der uns interessirenden Frage über die Freiheit des Willens von Wichtigkeit. Deshalb scheint es unklar, wie der Verstand den Willen beeinflussen und seine Richtung bestimmen kann, wenn er selbst in seinen Functionen von ihm abhängt. Das Bedingte kann doch scheinbar nicht zugleich Bedingendes sein in Bezug darauf, wodurch es bedingt wird.

Ganz richtig. Aber andererseits behauptet dieselbe Psychologie, dass der Wille seinerseits unmöglich ist ohne Bewusstsein, denn sogar in seinen elementaren Aeusserungen kann er nicht gegenstandslos sein: ich kann nicht einfach nur wünschen, ohne das Object meines Wunsches im Bewusstsein zu haben. Wenn also der Verstand unfähig ist, ohne Mithülfe des Willens zu operiren, so kann doch auch der Wille in seinen Aeusserungen nicht ohne Mithülfe des Verstandes auskommen. Deswegen können wir mit gleichem Grund den angeführten Widerspruch

gegen beide Seelenkräfte richten, wobei ihr gegenseitiges Verhältniss gleich unklar bleibt, ob wir nun den Willen dem Verstande unterordnen oder umgekehrt.

Die Lösung der Schwierigkeit scheint uns darin zu liegen, dass Verstand und Wille nicht besondere und selbständige Seelenkräfte bilden, sondern als solche nur unserem analytischen Denken erscheinen. In Verbindung mit den Gefühlen bilden Wille und Verstand eigentlich nur eigenthümliche Aeusserungen einer einzigen Seelenkraft, die sich uns in ihnen mit ihren verschiedenen Seiten zukehrt. Nach der Meinung der bedeutendsten Psychologen unserer Zeit sind in jeder geistigen Erscheinung immer alle Elemente des psychischen Lebens vertreten, aber in verschiedenem Grade, wodurch sich auch die Verschiedenheit der Erscheinungen erklären lässt. Gewöhnlich dominirt eines dieser Elemente und gibt dadurch der ganzen Erscheinung ihren Anstrich. Je nachdem, welches Element vorherrscht, unterscheiden wir Erscheinungen des Bewusstseins-, Willens- und Gefühlslebens. Von diesem Standpunkte aus fällt der angeführte Widerspruch von selbst, sobald wir in der vorgelegten Formel die nothwendige redactionelle Aenderung treffen: die Freiheit des Willens besteht in denjenigen unserer Handlungen, in welchen die entscheidende Rolle der Seelenkraft, vorzüglich als bewusstem und verständigem Agenten gebührt. Eben auf Rechnung dieser, nicht einer anderen Seite der Seele muss unsere Freiheit gestellt werden, denn die dieselbe zum Ausdruck bringenden Handlungen werden, wie wir sahen, charakterisirt durch das Bewusstsein und die Wahl der Richtung der Thätigkeit, also durch die Absicht in den Handlungen.

Zum Schluss unserer Mittheilung bemerken wir, dass die Frage nach der Freiheit des Willens in der Form, wie wir sie formuliren, in das Gebiet der psychologischen Forschung übertragen wird, während sie bisher vorzüglich von der Metaphysik untersucht und gelöst wurde. Die Zuzählung derselben zu den metaphysischen Problemen war nothwendige Folge ihrer Aufstellung: die Freiheit wurde dem Gesetz der Nothwendig-

keit oder dem Causalitätsgesetz entgegen gestellt und war gleichzeitig eine Negation der Zeit, was sie ganz enge mit den metaphysischen Aufgaben verband. Sobald solche Stellung der Frage als falsch anerkannt wird, zerreisst ihre frühere Verbindung mit der Metaphysik von selbst. Vielleicht wird man bei näherem Eingehen auf die Sache diese Verbindung wieder herstellen müssen, jedenfalls aber dann auf anderer Grundlage.

Da wir die Frage in's Gebiet der Psychologie übertragen, ist es da nöthig, hinzuzufügen, dass ihre richtige Lösung sorgfältige und allseitige Analyse der gegenseitigen Beziehungen des Bewusstseins, des Willens und Gefühls, sowie mehr oder minder genaue Bestimmung ihrer Rolle in unseren Handlungen verlangt? Ohne auf Lösung dieser Aufgabe Anspruch zu erheben, haben wir nur versucht, den Weg zu zeigen, den man bei Lösung dieser Frage nach unserer Meinung gehen muss, wobei wir in flüchtigen Zügen die uns auf diesem Wege vorschwebende Lösung darstellten. Wir verbergen es uns nicht, dass in unserer Darstellung manches unberücksichtigt geblieben ist; wir geben gerne zu, dass vielleicht in Einzelfragen Fehler von uns zugelassen worden sind. Aber im Grossen und Ganzen scheint uns die von uns gewählte Richtung um so mehr richtig, da die tiefsinnigsten Lösungen der Frage nach der Freiheit des Willens, z. B. die Lehre Kant's, leicht eine Deutung im Sinne der von uns vertretenen Ansichten zulassen, wenn wir freilich aus diesen Lösungen Alles das herausscheiden, was mit Nothwendigkeit durch die traditionelle Stellung des Problems bedingt war. Leider können wir hier nicht auf diese interessante Seite der Sache eingehen, die den Gegenstand einer besonderen Untersuchung bilden könnte.

III.

Zum Schluss möchten wir einige Worte über eine Specialfrage sagen, der man noch vor Kurzem bei Beurtheilung der Frage nach der geistigen Freiheit des Menschen grosse Be-

deutung zuschrieb. Wir haben die statistischen Daten im Auge, die eine Zeit lang als wichtiges Argument für den Determinismus galten.

Die erste systematische Verwerthung der statistischen Methode bei Lösung ethischer Fragen unternahm schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts Süssmilch, welcher ziffermässig „eine göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechtes“ nachweisen wollte, wie dies schon im Titel seines Werkes ausgedrückt ist. Der Versuch Süssmilch's blieb lange vereinzelt und lenkte nicht die Aufmerksamkeit auf sich. Nur ein Jahrhundert später, nach Erscheinen der Arbeiten Quetelet's, erhielt die statistische Methode Bürgerrecht in der sogenannten Moralstatistik, die zu der uns interessirenden Frage in directer Beziehung steht. Zum Unterschiede von Süssmilch, der den theologischen Standpunkt der göttlichen Weltordnung einnahm, ging Quetelet, ganz im Geiste seiner Zeit, von der Idee der Herrschaft beständiger Gesetze im Leben und Handeln des Menschen und der Gesellschaft aus, deren Klarlegung, da sie den causalen Zusammenhang und die gegenseitige Abhängigkeit der Erscheinungen in diesem Gebiet aufdeckt, die Aufgabe der Moralstatistik bildet. Von hier blieb nur noch ein Schritt bis zu den Schlussfolgerungen in der Frage über die geistige Freiheit des Menschen, bei der über dieselbe herrschenden Ansicht im Sinne der Negation der Causalität. Quetelet selbst machte diesen Schritt nicht, sondern blieb auf halbem Wege stehen; aber er wurde von Gesinnungsgenossen und Nachfolgern um so entschiedener gemacht, da er ihnen die directe Schlussfolgerung aus den grundlegenden und bewiesenen Sätzen der Statistik zu sein schien.

In der That, die statistischen Daten beweisen unbestreitbar, dass die Welt der Erscheinungen, in denen der Mensch als activer oder passiver Factor auftritt, von unabänderlichen Gesetzen regiert wird, wie auch die physische Welt; und dass von dieser Seite die Handlungen der Leute und verschiedene Ereignisse ihres Lebens, in genügender Zahl genommen, die nothwendige Folge nicht immer sichtbarer, aber stets wirkender

Gründe sind. Durch die Statistik ist es z. B. fest konstatirt, dass die Zahl der Ehen im Allgemeinen, Ehen zwischen unverheiratheten Jünglingen und Mädchen, jungen und alten Frauen, sowie umgekehrt, die Zahl der Geburten, Morde, zufälliger Streitigkeiten, Wohlthaten, Zahl der wegen eines Fehlers, Mangels oder Ungenauigkeit der Adresse nicht zugestellten Briefe etc. — von Jahr zu Jahr erstaunlich regelmässig und beständig wiederkehren, gewöhnlich allmählich steigende oder fallende Progressionen darstellend. Sogar die Selbstmorde, die als besonders willkürliche Erscheinungen gelten, geben dieselbe regelmässige Ziffernreihe, wie A. Wagner nachgewiesen hat, und zwar nicht nur im Allgemeinen, sondern auch nach Geschlecht, Alter, Todesart. Diese eigenthümliche Beständigkeit in den Erscheinungen des Privatlebens, wie des gesellschaftlichen Lebens, klar in Ziffern ausgedrückt, weist unzweifelhaft auf das Walten beständiger Gesetze hin, die unser Schicksal bestimmen. Daraus schliesst man ganz folgerichtig, dass das Walten dieser Gesetze, welche sich das Leben des Menschen nach allen Seiten und in allen seinen Erscheinungen unterwerfen, nothwendig seine geistige Freiheit ausschliesse, die im Sinne der Gegenübersetzung von Nothwendigkeit oder Causalität verstanden wird.

Das Schlussresultat, welches naturgemäss aus solcher Auffassung der Freiheit folgt, scheint uns bei richtiger Betrachtung der Freiheit ganz unzulänglich. Die statistischen Daten beweisen unbestreitbar, dass alle Lebenserscheinungen beständigen Gesetzen unterworfen sind; aber hieraus folgt keineswegs, dass diese Gesetze unsere Freiheit unbedingt ausschliessen. Sie können dieselbe ausschliessen, dürfen es aber auch nicht. Anders gesagt, die statistischen Daten stimmen ebenso gut mit der positiven, wie mit der negativen Lösung der Frage nach der Freiheit des Willens, wenn sie richtig aufgefasst wird. Dass sie mit der negativen Lösung übereinstimmen, ist an sich klar; dass sie aber auch der positiven Lösung nicht widersprechen, davon überzeugt uns Folgendes.

Stellen wir uns der Einfachheit halber vor, der Mensch besitze absolute Freiheit des Willens. Nach der von uns ver-

tretenen Ansicht bedeutet das, dass sein Wille in jedem gegebenen Fall vom Verstand geleitet werde, welcher als herrschende Seelenkraft auftritt. Aber der Verstand handelt in seinen Functionen gesetzmässig: bei denselben Bedingungen, denselben seinem Urtheil unterliegenden Daten muss er zu denselben Schlussfolgerungen und Bestimmungen gelangen; im anderen Falle müsste man zugeben, dass der Verstand aus gleichen Prämissen verschiedene Schlussfolgerungen ziehen kann, dass z. B. zwei mal zwei nicht immer und nicht für Jeden gleich vier ist. Deshalb müssen die freien Handlungen einzelner Personen für eine bestimmte Zeitperiode unbedingt in einer regelmässigen Zifferreihe Ausdruck finden, wenn wir annehmen, dass diese Personen in der gegebenen Zeit ungefähr unter denselben Bedingungen gehandelt haben, denen entsprechend sie natürlich auch annähernd gleich gehandelt haben. Es bleibt uns übrig zu entscheiden, ob solche Annahme möglich ist.

Die Antwort kann kaum zweifelhaft sein. Unsere Annahme ist nicht nur möglich, sondern sogar nothwendig angesichts der festgestellten Thatsache, dass die Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens, sich gegenseitig verkettend, gegenseitig bedingend und beeinflussend, stets andauerndes verhältnissmässiges Gleichgewicht (consensus) bewirken, das auf dem Wege langsamer Umwandlung der bildenden Elemente in neue Formen übergeht. Bei normalem Verlauf des Lebens, der nicht durch ausnahmsweise Ereignisse gestört wird, bilden also die gesellschaftlichen Lagen mehr oder minder feste Verbindungen solidarer Erscheinungen, die sich nur allmählich und theilweise verändern.

Selbstverständlich muss solche Beständigkeit der gesellschaftlichen Lagen zu einer entsprechenden Beständigkeit der Handlungen der einzelnen Gesellschaftsglieder führen, die in der Beständigkeit der statistischen Daten ihren Ausdruck findet, und der Process der allmählichen Umänderung dieser Lagen muss seinerseits in entsprechenden Schwankungen der erwähnten Beständigkeit zum Ausdruck kommen, die sich in den Reihen steigender oder fallender Progressionen der Statistik zeigen.

So ist es ganz gleichgültig, ob unser Wille durch den

Verstand oder durch die Summe anderer Bedingungen geleitet wird, d. h. ob er frei ist oder nicht, — die Handlungen der Menschen können in jedem Fall regelmässige Ziffernreihen ergeben. Im ersten Fall werden diese Ziffern die Herrschaft einer vernünftigen Gesetzmässigkeit im menschlichen Leben, im zweiten — nothwendige Beziehungen anderer Arten ausdrücken. Aber was auch durch dieselben ausgedrückt werde, in der uns interessirenden Frage können sie jedenfalls nicht die Bedeutung von Beweisen für oder gegen die geistige Freiheit des Menschen haben.

Der Einfachheit halber nahmen wir oben an, der Mensch sei absolut frei, was in Wirklichkeit nicht der Fall ist. Das Maass seiner wirklichen Freiheit ist sehr beschränkt und bedingt: es ändert sich, wie wir sahen, nicht nur bei den verschiedenen Menschen, sondern auch bei den verschiedenen Handlungen desselben Menschen. Deshalb reihen sich im menschlichen Leben freie und unfreie Handlungen des Menschen stets gegenseitig aneinander, wobei beide verschiedene Stufen und Schattirungen darstellen können. Von diesem Standpunkte aus betrachtet, sind die Daten der Moralstatistik ein combinirtes Resultat zusammengesetzter Gründe, in deren Reihe unsere vom Verstand geleitete geistige Freiheit nur die Rolle eines von vielen Summanden bildet.

Moskau. N. Swereff.

Anzeigen.

Ferrière, Émile. La Vie et L'Âme. in-8° (580 pag.). Paris. Félix Alcan. 1888. 4 fr. 50.

Sollier, Paul, le Dr., ancien interne des hôpitaux, conservateur du Musée de Bicêtre. Psychologie de l'Idiot et de l'Imbécile. Avec 12 planches hors texte. in-8° (III, 276 pag.). Paris. Félix Alcan. 1891. Bibliothèque de philosophie contemporaine. 5 fr.

Féré, Ch. Médecin de Bicêtre. La Pathologie des Émotions. Études physiologiques et cliniques. gr. in-8° (XII, 605 pag.). Paris. Félix Alcan. 1892.

Ferrière bietet eine lehrreiche übersichtliche Darstellung der Lehre von Leben und Seele, weniger eigene und neue wissenschaftliche Beiträge. Stoff und Kraft sind untrennbar verbunden. Die Substanz ist ein Einziges, Einheitliches, Ewiges; der beharrende Grund, von dem die unendliche Fülle aller vorübergehenden und wechselnden Erscheinungen ausgeht; dessen Aeusserung nach aussen ist die „Materieenergie". Die Frage: gibt es zwei Substanzen, eine Substanz der Welt und eine, die über ihr steht? will der Autor in einem besonderen neuen Bande behandeln: der erste Grund und die menschliche Erkenntniss.

Die Werke von Sollier und Féré lassen sich am besten vereinigt besprechen; haben sie doch das Gemeinsame, die krankhaften Zustände zur Aufklärung der normalen herbeizuziehen.

Eine der verwunderlichsten Thatsachen ist, dass die organischen Keime gegenüber allen äussern schädigenden Gewalten sich so ausserordentlich gut zu erhalten vermögen; jedes lebende Wesen jetzt ist nur da und so wie es ist, weil Jahrhunderttausende zurück Keim um Keim gegen alle Bedrängniss sich erhielt, unter langsamer Bereicherung seiner guten und schlechten Eigenschaften dieselben an den Abkömmling immer weiter gab. Die Schädigungen sind aber nicht wirkungslos geblieben. Zahllose Geschlechter sind dadurch ausgestorben; innerhalb der gleichen Art waren Zahllose die „Letzten ihres Stammes“; Zahllose der Gegenwärtigen bergen unter dem äusseren Schein der Gesundheit ernstlichste Gebrechen. Ohne dass feinste Untersuchung mit allen unsern Hülfsmitteln nur eine Spur davon erweisen könnte, bestehen allerfeinste Gewebeveränderungen wie in anderen Organen so bei Vielen auch im Nervensystem, das besonders uns hier beschäftigt. Die mangelhafte Thätigkeitsäusserung bei den Ahnen, beim Gegenwärtigen, bei den Abkömmlingen ist aber der beredte Ausdruck dieser unbekannten anatomischen Missstaltungen. Bei Andern hat klare Schädigung der Eltern stattgefunden, Alkoholvergiftung, Syphilis. Pilze und Pilzgifte konnten vom Mutterleibe auf das Kind übergehen. Durch ungünstige Lagerung, durch mechanische Hemmnisse kommen einzelne Theile nicht zu gehöriger Ausbildung. Der Geburtsact quetschte das Gehirn, zerstörte durch Blutung Theile desselben. Das Neugeborene, das Kind in den ersten Lebensjahren war allen Schädigungen, die möglich, ausgesetzt; es kamen durch Infectionen, Entzündung, Verletzung Sinnesnerven und andere Nervenbahnen in Verkümmerung. Mit den Jahren hat der Kampf ums Dasein, Noth, Sorge, Entbehrung, Gemüthserschütterung, Ausschreitung, Gewalt, Krankheit aller Art gewirkt und die verschiedensten Theile des Nervensystems zu Schaden gebracht, welcher in abhängigen Gebieten immer weiter greifende Entartung erregte. Mangelhafte Nahrung, spärliches Blut, Giftstoffe in demselben haben unmittelbar die Nervenzellen beleidigt. Durch die allseitige Verknüpfung aller Leibestheile durch Nervenfasern ist von den verschiedensten Organen her und nach allen Seiten schlimmer Rückschlag möglich.

Also anatomisch: unfassbar feine Gewebeveränderungen, bloss mikroskopisch erkennbare Zellenentartungen, grob augenscheinliche Missbildungen der Organe, Wasserkopf, Hirnkleinheit, Gefässverstopfungen, Blutungen, Quetschungen mit Hemmung in der Entwickelung der Hirnwindungen, Höhlenbildungen im Hirn, Mangel von ganzen Theilen wie Balken, Kleinhirn; Verdichtungen

in kleinem und grossem Umfange; Folgezustände von Hirn- und Hirnhautentzündungen, Zerstörung der Sinnesorgane; Erkrankungen aller Art ausserhalb des Nervensystems.

Physiologisch: die Thätigkeit und Ueberanstrengung in allen Richtungen und in allen Organen.

Klinisch: die Krankheitsbilder des angebornen oder früh erworbenen Schwach- und Blödsinns; Nervenschwäche aller Art wie Neurasthenie, Hysterie, Hypochondrie, Hypnose, Epilepsie, Geisteskrankheit, Nervenschmerz, Lähmung, Krämpfe, alle Krankheitsformen aller Organe — das ist, was die Bewusstseinserscheinungen bestimmt, in der geistigen Entwickelung des Einzelnen und der Arten; was im Ausdruck der Gemüthsbewegungen in vielfachster Gestalt zur Geltung kommt. Für alle scheinbar so verschiedenen Vorgänge besteht im Wesen gleiche Unterlage und Verwandtschaft, in Gesundheit, Krankheit, Urgeschichte und Gegenwart.

Die Grundvorgänge Athmung, Nahrung, Kreislauf, Fortpflanzung, Denkarbeit stehen immer in unlöslicher Verbindung und gegenseitiger Beziehung. Jede Thätigkeit in einer Richtung erregt eine Welle von Kraftäusserung, welche auch nach allen anderen Seiten abfliesst. Zu den allbekannten Aeusserungen kommen immer feinere Aufzeichnungen: Form der Pulscurve, der Saftfüllung und Entleerung der Gewebe, Zeichnung des Ablaufes einer Arbeitsleistung, Prüfung von Sehschärfe, Gesichtsfeld, Farbenwahrnehmung, elektrischem Widerstand, Muskelspannung, Experimente über Gedankenverknüpfung, Raschheit des Ablaufes nervöser Erregungen — alle ergeben die allseitigen Beziehungen. Und es ist gerade das Werk von Féré bedeutungsvoll durch seinen Nachweis solcher Thatsachen, welche wir hier natürlich nicht im Einzelnen verfolgen können. Die Haupterscheinung ist die Reizwirkung, die Anspornung der Kraftäusserungen durch mässige Erregung; übermässige Erregung führt zu Ermüdung, Erschöpfung, immer mit entsprechendem Untergang der Gewebe, immer mit vorwiegender Schädigung des Punktes von vermindertem Widerstand. In den geschwächten Stellen haben alle schädlichen Vorgänge vortreffliche Angriffspunkte, und von ihnen aus rollt das Verderben immer weiter. Die Fülle von all dem in diesen Werken Gebotenen lässt sich nicht auf wenige Sätze zusammendrängen.

Es erscheint der Idiot niederster Stufe, dessen bloss in Trümmern vorhandenes Hirn auch nur Trümmer von geistiger Thätigkeit aufweist. Schlimmer als ein Thier, schielend, geifernd, krüppelig, ist er nur eine Maschine, welche „frisst“, in unrein-

lichster Weise sich entleert, ein paar Schreie ausstösst, ein paar mechanische Bewegungen ausführt. Stufenweise ansteigender Besitz von Fähigkeiten, in der erbärmlichen Armuth, gestattet endlich eine gewisse Abrichtung zu einigermassen brauchbarer Leistung, Strohbinden, Korbflechten. Beim mehr begabten Imbécile äussert sich der reichere Besitz mehr als roher Eigennutz, Aushecken boshafter Streiche; Ueberhebung und Unfähigkeit zur Aufmerksamkeit machen ihn untauglich zu jeder ordentlichen Beschäftigung. Es folgt die Schaar der nach aussen von Makeln Freien, aber in ihrem Nervengefüge Gebrechlichen. Die Unstäten, die Launischen, die Ueberempfindsamen, die ewig Aengstlichen, die Zornmüthigen, die Sclaven aller Leidenschaften, die Nervenschwächlinge aller Art bis zu den Geisteskranken, bis zu den irren Scheusalen der Menschheit, bis zu den durch alle Arten der Nervenentartung aus der Gesundheit in Siechthum Versunkenen — es ist nur eine Reihe vom scheinbar Gesunden bis zur tiefsten Entartung. Nirgends schaltet ein freier Geist über einem bedeutungslosen Körper, sondern allenthalben ist Körper und Geist, Geist und Körper in untrennbarer Verbindung und unlöslicher Gegenwirkung.

Erschöpfung, Ueberarbeitung, Blutverluste, Ueberstehen von Krankheiten macht Missstimmung, Nervenschmerzen, Lähmung, Verwirrtheit. Aber auch an eine Gemüthserregung kann schwere Anämie sich anreihen. Freude belebt, aber nach langer Sorge kann sie einem vollständigen Delirium rufen. Die Nacht beruhigt, andere Male erregt sie krankhafte Schrecken; manchmal führt sie durch Herabsetzung der Erregbarkeit zu ausgesprochener Morgenlähmung. Ein einziger plötzlicher Schreck hinterlässt untilgbare Spuren; Entsetzen, Zittern, Ohnmacht bei Allem, was je wieder eine Erinnerung an diesen Vorfall weckt. Mit der Athemnoth steigen Schreckgestalten auf; Furcht hat Bangigkeit, Herzklopfen, Herzstillstand im Gefolge. Der Anprall eines solchen Shocks kann Gefässzerreissung hervorrufen; plötzlicher Tod durch Freude oder Schrecken ist kein Märchen. Blutaustritte in die Haut durch die blosse Vorstellung bei Hysterischen und Hypnotisirten sind nicht mehr bloss Lug und Trug. Vom Magendarm aus geht Trübsinn, wie Abmagerung eine Haupterscheinung ist seelischer Niedergeschlagenheit. Das Geschlechtsleben bietet eine Fülle der allerverschiedensten Wechselbeziehungen von leiblichen und seelischen Zuständen. Genie und Tollheit wohnen nahe beisammen. Kinder, Frauen, Nervenschwächlinge zeigen den gleichen unhemmbaren Ablauf, die gleiche Kurzdauer der Erregung, oder die gleiche Beharr-

lichkeit ihrer Schwächeerscheinungen. Der Epileptiker rollt körperliche und Bewusstseinsstörungen ab wie ein Uhrwerk. Tabes, vorschreitende Lähmung, Geisteskrankheit werfen oft Jahre voraus ihre Schatten als Sonderbarkeiten des Leibes und des Denkens.

Es ergibt sich aus diesen Werken, die wirklich jedem Denkenden zu empfehlen sind, reiche Belehrung auch über die Art, wie all dem Elend, das mit Idiotie, Nervenzerrüttung, moralischer Verkommenheit verbunden ist, entgegen zu treten sei. Und man kann nach solchen Darlegungen nicht widersprechen, wenn sie nicht bloss Mitleid und Hilfeleistung rufen, sondern auch schwacher Sentimentalität und falscher Humanität entgegentreten. Die menschlichen Scheusale sollen nicht erst, wenn ihre Thaten geschehen, sondern schon vorher geborgen werden.

Zürich. J. Seitz.

Selbstanzeige.

Seydel, Rudolf, Religionsphilosophie im Umriss. Mit historisch-kritischer Einleitung über die Religionsphilosophie seit Kant. Nach des Verfassers Tode herausgegeben von D. Paul Wilh. Schmiedel. Nebst einem Verzeichniss der wissenschaftlichen Publikationen des Verfassers. Freiburg i. B. und Leipzig, 1893. Mohr. XIX, 396 S. Lex. 8. M. 9.—.

Die Gesammttendenz des Werkes kann schwerlich treffender bezeichnet werden als durch die Worte, mit denen der verewigte Verfasser selbst die im Jahre 1887 unter dem Titel „Religion und Wissenschaft“ erschienene Sammlung seiner Reden und Aufsätze eingeleitet hat: er vertrete „eine Philosophie, die zugleich religiös und wissenschaftlich ist, zugleich fest auf dem Boden der Naturerfahrung steht und den Wahrheitsgehalt christlicher Theologie in sich aufgenommen hat“; es gelte, „die Naturansicht zu durchgeistigen und mit religiösen Fundamenten in Verbindung zu setzen, die Theologie von Unnatürlichem zu reinigen und mit allem andern wissenschaftlichen Erkennen in Einklang zu erhalten“. In seinen speciellen Resultaten steht er,

wie er ebenfalls selbst angibt, VATKE und PFLEIDERER am nächsten. Als Theilwissenschaft (der allgemeinen Ethik) behandelt er die Religionsphilosophie nicht absteigend, sondern aufsteigend. Ausgangspunkt ist ihm hiernach das Religionsideal, das wir in uns tragen, Aufgabe, es rein zu erfassen und dann zu untersuchen, ob und wie ihm die Wirklichkeit entspricht. Und zwar fasst er das Religionsideal in seiner vollen Idealität. Ein Beginnen mit niedern Religionsstufen und ein eigener religionsgeschichtlicher Theil ist hierdurch vom Plane des Werkes ausgeschlossen; auch hatte sich der Verfasser über diese Seite der Sache in seinen Schriften „Religion und Religionen“ und „das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre“ genügend ausgesprochen. Desto eingehender zeigt er in der Einleitung (S. 1—179) unter fortwährender Auseinandersetzung mit den hervorragendsten Philosophen und Theologen, ganz besonders mit LIPSIUS, welche Entwickelung die wissenschaftliche Fassung des Religionsideals seit KANT durchlaufen hat. Im systematischen Haupttheile behandelt er am ausführlichsten naturgemäss die Glaubenslehre, nächst ihr aber, einer speciellen Neigung entsprechend, das ästhetische Capitel über die Darstellung religiöser Ideen durch die Kunst. — Das Werk selbst war bis zum letzten Buchstaben vollendet, als der Verfasser abgerufen wurde. Dem unterzeichneten Herausgeber blieb, abgesehen von der Herstellung des Namenregisters und des hoffentlich Manchem willkommenen Verzeichnisses der wissenschaftlichen Publicationen seines Lehrers, nur die Aufgabe, an Stelle von Ueberschriften, die er dem Text einzufügen nicht wagte, im Inhaltsverzeichniss eine genaue Skizze des Gedankenganges zu versuchen, wie sie der Verfasser begonnen hatte, und dessen religiöse und philosophische Entwickelung auf Grund autobiographischer Niederschriften im Vorwort kurz zu zeichnen.

Zürich. P. SCHMIEDEL.

Philosophische Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

Band 102, Heft 2: L. BUSSE: Zu Kant's Lehre vom Ding an sich. II. — L. ROSENTHAL: Salomon Maimons Versuch über die Transscendentalphilosophie in s. Verhältnis zu Kant's

transsccendentaler Aesthetik u. Analytik. — E. Dreher: Geistige und materielle Kraft. — Recensionen: J. E. Kuntze; Krestoff; M. Klein; Vorbrodt; H. Wolff; J. Wolff; Gloatz; Koppelmann; Baumstark; Döderlein.

Zeitschrift für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane.

Band 5, Heft 6: A. Schapringer: Zur Theorie der „Flatternden Herzen". — K. L. Schaefer: Nochmalige Ablehnung der cerebralen Entstehung von Schwebungen. — Litteraturbericht.

Band 6, Heft 1: F. Brentano: Zur Lehre von den optischen Täuschungen. — R. Wallaschek: Die Bedeutung der Aphasie für die Musikvorstellung. — C. Stumpf: Bemerkungen über zwei akustische Apparate. — Besprechungen: Kerry; Husserl; v. Ehrenfels. — Litteraturbericht.

Zeitschrift für exakte Philosophie.

Band 20, Heft 2: W. Resl: Zur Psychologie der subjektiven Ueberzeugung. — Besprechungen: Dreher; Duboc; Gerber; Wundt; Acht Abhandlungen zu K. L. Michelet's 90. Geburtstag; Dittes; Rovin; Niemann; Reich; Ballauf; Paul du Bois-Reymond; Weigand; Gutberlet; Langer; v. Koeber; Offner; Von der Naturnotwendigkeit der Unterschiede menschlichen Handelns; R. Weber.

Archiv für Geschichte der Philosophie.

Band 6, Heft 4: O. Külpe: Anfänge und Aussichten der experim. Psychologie. — P. Tannery: Sur un point de la méthode d'Aristote. — A. Döring: Die eschatologischen Mythen Platos. — A. Espinas: La philosophie de l'action au Ve siècle av. J. Ch. — W. Dilthey: Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrh. — Jahresbericht.

Band 7, Heft 1: G. Glogau: Gedankengang von Platons Phaedon. — W. Dilthey: Die Autonomie des Denkens, der konstruktive Rationalismus und der pantheistische Monismus nach ihrem Zusammenhang im 17. Jahrh. — Jahresbericht.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Band 18, Heft 9: Bourdon: La sensation de plaisir. — Dr. Pioger: Théorie vibratoire et lois organiques de la sensibilité. — L. Weber: La répétition et le temps. — J. M. Guardia: La misère philosophique en Espagne. — Analyses

etc.: Dupuis; Montargis; Labor; Jeanne Chauvin; Monchamp; Brinton: Ouspenski.

Heft 10: A. FOUILLÉE: L'abus de l'inconnaissable et la réaction contre la science. — L. MABILLIER: Du rôle de la pathologie mentale dans les recherches psychologiques. — G. FERRERO: L'arrêt idéo-émotionnel: étude sur une loi psychologique. — Analyses etc.: Pillon; Fouillée: International Congress of experim. Psychology of London; Wundt.

Heft 11: J. DELBOEUF: L'ancienne et les nouvelles géométries. — I. L'espace réel est-il l'espace euclidien? — A. LALANDE: Sur les paramnésies. — F. PAULHAN: La classification des types moraux et la psychologie générale. — E. DURKHEIM: Sur la définition du socialisme. — H. MAZEL: La définition du socialisme. — Analyses etc.: Fouillée; Tarde; Dunan; Gutberlet.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Band 1, Heft 5: L. WEBER: L'évolutionnisme physique. — L. BRUNSCHVICG: La logique de Spinoza. — Lettres inédites de Maine de Biran à André-Marie Ampère, communiquées par M. A. BERTRAND (2e partie). — Enseignement: W. LUTOSLAWSKI: Sur l'enseignement de la philosophie. M. BERNÈS: Le dialogue comme méthode d'enseignement de la philosophie. — Notes critiques: Ribos; Tarde.

Mind.

N. S., Heft 8: A. J. BALFOUR: A criticism of current idealistic theories. — E. E. C. JONES: On the nature of logical judgment. — H. JONES: Idealism and epistemology (II). — C. L. FRANKLIN: On theories of light-sensation. — J. E. MAC TAGGART: Time and the hegelian dialectic (I). — Discussions: Survival of the fittest and sensation-areas: J. M. CATTELL; Immediate resemblance: W. JAMES. — Critical notices: Fouillée; Bonar; Ferri; Compayré.

The American Journal of Psychology.

Band 5, Heft 4: E. C. SANFORD: Some practical suggestions on the equipment of a psychological laboratory. — MARY WH. CALKINS: A statistical study of pseudo-chromesthesia and of mental-forms. — TH. P. BAILEY: Ejective philosophy. — A. FRASER: The psychological basis of Hegelism. — J. H. LEUBA: National destruction and construction in France as seen in modern literature and in the neo-christian movement. — Psychological literature: Miscellaneous.

Band 6, Heft 1: B. J. GILMAN: Syllabus of lectures on

the psychology of pain and pleasure. — A. H. Daniels: The new life: a study of regeneration. — Fr. Tracy: The language of childhood. — Psychological literature: Miscellaneous.

The Monist.

Band 3, Heft 2: C. L. Morgan: The doctrine of auta. — Ch. S. Peirce: Evolutionary love. — M. D. Conway: Renan, a discourse. — Christine L. Franklin: Intuition and reason. — G. Ferrero: Cruelty and pity in woman. — P. Carus: Panpsychism and panbiotism. — Literary correspondence: France: L. Arréat; Germany: Chr. Ufer. — Criticisms and discussions: A letter from H. Spencer; Logic as relation lore: F. C. Russell; Observations on some points in James's Psychology: W. L. Worcester; Prof. E. Mach's term sensation: P. Carus.

Heft 3: F. Jodl: Religion and modern science. — P. Carus: The religion of science. — J. Dewey: The superstition of necessity. — G. M. Mc Crie: The issues of 'synechism'. — H. Schubert: The fourth dimension. Mathematical and spiritualistic. — Correspondence: The religious outlook in France: Th. Stanton; New french books: L. Arréat.

Heft 4: H. v. Holst: Nationalisation of education and the universities. — Victoria Welby: Meaning and metaphor. — Ch. S. Peirce: Reply to the necessitarians. Rejoinder to Dr. Carus. — P. Carus: The founder of tychism, his methods, philosophy, and criticisms. In reply to Mr. Ch. S. Peirce. — E. D. Cope: The foundations of theism. — Lit. correspondence: Germany: Chr. Ufer.

The Philosophical Review.

Band 2, Heft 1: O. Pfleiderer: The philosophy of religion. — J. C. Murray: An ancient pessimist. — F. C. French: The concept of law in ethics. — H. Griffing: J. H. Lambert. — Review of books: Bosanquet; Waller; Dessoir; A. Sidgwick; Bernard; E. E. C. Jones; Bowne; Adler; Baeumker; Kellogg; Queyrat.

Heft 2: J. G. Schurman: Kant's critical problem. — A. Seth: Epistemology in Locke and Kant. — E. B. Titchener: Anthropometry and experimental psychology. — Discussions: Reality and idealism: D. G. Ritchie and F. C. S. Schiller. — Review of books: Paulsen; Renouvier; Münsterberg; Schmekel; Simmel.

International Journal of Ethics.

Band 4, Heft 1: H. Sidgwick: My station and its duties. — W. L. Sheldon: What justifies private property? — J. S. Billings: The effects of his occupation upon the physician. — J. Royce: The knowledge of good and evil. — C. M. Williams: A phase of modern Epicureanism. — Discussions: On the meaning of the term 'motive', and on the ethical significance of motives: D. G. Ritchie; 'On human marriage', a reply to C. N. Starcke: Ed. Westermarck; 'Moral Distinctions': N. Tebbutt. — Book reviews.

Rivista Italiana di Filosofia.

Jahrg. 8, Band 2, Heft 2: R. Mariano: La dottrina dei XII Apostoli e la critica storica. — F. De Sarlo: Le teorie moderne sulla psicologia della suggestione. — G. M. Ferrari: Pensieri su 'l bello. — Bibliografia: Allievo. — Bollettino pedag. e filos.: Husserl; Asturaro; Pennisi-Mauro; Cattaneo; Spencer; Rossi; Cecchi; De Roberty; Contesini. — Necrologia: J. Frohschammer.

Heft 3: A. Piazzi: Scuole e questioni pedagogiche in Germania. — G. Vidari: Saggio storico-filosofico su Gerolamo Cardano. — G. M. Ferrari: L'idea nel bello musicale. — Bibliografia: Credaro; Mariano. — Boll. ped. e filos.: Cimbali; Zani; Guicciardi-De Sarlo; Gotran; Blondel; P. Carus; Foà; Delbos; F. De Sarlo; Lazzarini; Brofferio; Pluzanski; De Greef; Morasso;. Mario Novaro.

Bibliographische Mittheilungen.

Abhandlungen zur Philosophie u. ihrer Geschichte. Hrsg. v. Benno Erdmann. 1. Hft. gr. 8°. Halle, M. Niemeyer.
1. David Hume's Kausalitätstheorie u. ihre Bedeutung f. die Begründung der Theorie der Induktion v. Paul Richter. (51 S.) M. 1.20.

Aders, Dr. Fritz, Jacob Friedrich Abel als Philosoph. gr. 8°. (III, 93 S.) Berlin, T. Trautwein. M. 2.40.

Alembert, d', Discours préliminaire de l'Encyclopédie. Edition annotée par Louis Ducros. In-12. Fr. 1.50.

Aristoteles, Die Politik. Eine Neubearbeitg. der Uebersetzg. Garves. Hrsg. u. m. e. Einleitg. u. erläut. Anmerkgn. versehen v. Dr. Mor. Brasch. 8°. (468 S.) Leipzig, C. E. M. Pfeffer. M. 3.—.

Aristotle's Politics: A Treatise on Government. Trans. by William Ellis. With Introduction by Henry Morley. (Sir J. Lubbock's One Hundred Books.) Cr. 8vo, pp. 276. Routledge. Sh. 1/6.

Aufsätze u. Vorträge aus verschiedenen Wissensgebieten. VIII. Bd. 8°. Wolfenbüttel, J. Zwissler. M. 3.—.

VIII. Beiträge zum Verständniss der tragischen Kunst. Von Gymn.-Dir. Prof. Dr. H. F. Müller. (273 S.)

Bacon, Francis, „Thoughts that Breathe and Words that Burn", from the Writings of. Selected by Alexander B. Grosart. (Elizabethan Library.) Portrait. 24mo, pp. xvii - 206. Elliot Stock. Sh. 3/6.

Bacon's Advancement of Learning. Book 2. Edit. by F. G. Selby. Cr. 8vo, pp. 242. Macmillan. Sh. 3/6.

Baldwin, James Mark, Elements cf Psychology. Cr. 8vo, pp. 386. Macmillan. Sh. 7/6.

Baer, Geh. San.-R. Bez.-Phys. Ob.-Arzt Dr. **A., Der Verbrecher in anthropologischer Beziehung.** gr. 8°. (VIII, 456 S. m. 4 Taf. u. 18 Tab.) Leipzig, G. Thieme. M. 15.—.

Baerwald, Rich., Die Objectivation der subjectiven Vorstellung. Darstellung u. Geschichte e. erkenntnis-theoret. Denkfehlers. gr. 8°. (64 S.) Berlin, Philos.-histor. Verlag Dr. R. Salinger. M. 1.—.

Bertrand, Alexis, Principes de philosophie scientifique et de philosophie morale. In-8. Fr. 4.—.

Bianchi, A. G., Il romanzo di un delinquente nato, pubblicato a scopo scientifico con una perizia psichiatrica del prof. S. Venturini. Milano. 16.°. p. 512. L. 5.—.

Bibliographie der psycho-physiologischen Litteratur d. J. 1892. [Aus: „Zeitschr. f. Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane".] gr. 8°. (S. 419—487.) Hamburg, L. Voss. M. 1.50.

Blavatsky, H. P., The Key to Theosophy: Being a Clear Exposition in the Form of Question and Answer of the Ethics, Science and Philosophy for the Study of which the Theosophical Society has been Founded. With a Copious Glossary of General Theosophical Terms. 3rd and Revised English ed. 4to, pp. 276. Theosophical Publishing Society. Sh. 6.

— — **Die Grundlage der indischen Mystik, bestehend in Auszügen aus dem Buch der goldenen Lehren.** Übers. v. Frz. Hartmann, M. D. 8°. (XIII, 46 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 3.—.

Bouinais (le Lieut.-Col.) et **A. Paulus, Le Culte des morts dans le Céleste Empire et l'Annam, comparé au culte des ancêtres dans l'antiquité occidentale.** In-12. Fr. 3.50.

Fait partie de la Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet.

Bradley, F. H., Appearance and Reality: A Metaphysical Essay. (Library of Philosophy.) 8vo, pp. 570. Swan Sonnenschein. Sh. 10/6.

Brewster, Sir D., Life of Sir Isaac Newton. New ed. (Castle Series.) Cr. 8vo, pp. 340. Gall and English. Sh. 2.

Brodbeck, Dr. Adf., Leib und Seele. Ihr gegenseit. Verhältniss, zurückgeführt auf das psycho-physiolog. Grundgesetz. 8°. (45 S.) Hannover-Linden, Manz & Lange. M. 1.—.

— — **Zoroaster.** Ein Beitrag zur vergleich. Geschichte der Religionen u. philosoph. Systeme des Morgen- u. Abendlandes. gr. 8°. (XIII, 346 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 8.—.

Brühl, Prof., **Die Lehre Darwin's**, resumirt in 12 Sätzen. (3. Sep.-Abdr. der Ausg. vom Juli 1880.) gr. 8⁰. (4 S.) Wien. (Berlin, R. Friedländer & Sohn.) M. —.50.

Brunton, T. L., The Correlation of Structure, Action and Thought: Inaugural Address. 8vo. Macmillan. Sh. 1.

Büchner, Prof. Dr. **Ludw., Darwinismus u. Sozialismus od. der Kampf um das Dasein u. die moderne Gesellschaft.** gr. 8⁰. (72 S.) Leipzig, E. Günther. M. 1.—.

Carus, le Dr **Paul, Le Problème de la conscience du moi.** Traduit de l'anglais par A. Monod. In-12 avec 13 fig. Fr. 2.50.

Cathrein, Vict., S. J., **Philosophia moralis.** In usum scholarum. gr. 8⁰. (X, 396 S.) Freiburg i. B., Herder. M. 3.50.

Charaux, Claude-Charles, L'Histoire et la pensée. Essai d'une explication de l'histoire par l'analyse de la pensée. In-12. Fr. 3.—.

Cosattini, A., Studi di filosofia greca. Torino. 8⁰. p. 51. L. 1.50.

Deichmann, Dr. **Carl, Das Problem des Raumes in der griechischen Philosophie bis Aristoteles.** gr. 8⁰. (103 S.) Leipzig, G. Fock. M. 2.50.

Denis, Astère, Utilité de l'hypnotisme. In-12. Fr. 1.50.

Diderot's Thoughts on Art and Style, with some of his shorter Essays. Selected and Translated by Beatrix L. Tollemache. Cr. 8vo, pp. 292. Remington and Co. Sh. 5.

Dittes, Dr. **Frdr., Gesammelte Schriften.** In zwanglosen u. selbständ. Heften. 1. Hft. gr. 8⁰. Leipzig, J. Klinkhardt.
 1. I. Das menschliche Bewusstsein. II. Das Ästhetische. 2 gekrönte Preisschriften. (XII, 163 S.) M. 2.40.

Edlinger, Reallehr. **Aug. v., Ueb. die Bildung der Begriffe, e. etymologisch-vergleichendes Wörterbuch aus allen Sprachgebieten.** II. Lfg. B. gr. 8⁰. München, L. Finsterlin.
 II. 1. Alte Farbenbezeichnungen. — 2. Ueber die Verwandtschaft der türk. Spr. m. der indogerm. 3. Bach — Butte. (IV u. S. 73—131.) M. 2.—.

Elser, Repet. Dr. **Konr., Die Lehre des Aristoteles üb. das Wirken Gottes.** gr. 8⁰. (VIII, 228 S.) Münster, Aschendorff. M. 6.—.

Engels, Frédéric, L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat (pour faire suite aux travaux de Lewis H. Morgan). Traduction française par Henri Ravé. In-12. Fr. 3.50.

Esser, Repet. D. **Gerh., Die Seelenlehre Tertullians.** gr. 8⁰. (VIII, 234 S.) Paderborn, F. Schöningh. M. 4.60.

Fabian, Rud., Ein Fall v. Psychose nach Augenverletzung. Diss. gr. 8⁰. (33 S.) Königsberg, W. Koch. M. 1.—.

Faggi, A., La psicologia moderna. Firenze. 8⁰. p. 33. L. 1.—.

Ferriani, L., Madri snaturate; studio psichico-giuridico. Milano. 16.⁰. L. 3.50.

Fogazzaro, A., L'origine dell'uomo e il sentimento religioso; discorso. Milano. 16.⁰ p. 110. L. 3.—.

Frege, Prof. Dr. **G., Grundgesetze der Arithmetik.** Begriffsschriftlich abgeleitet. 1. Bd. gr. 8⁰. (XXXII, 253 S.) Jena, H. Pohle. M. 12.—.

Friedrich's des Grossen Gedanken üb. Religion. 8⁰. (IV, 158 S.) Dresden, H. Jaenicke. M. —.70.

Führer, der, im Geistigen od. Grundriss zu e. Katechismus der Selbsterkenntnis. Aus den einzig authent. Quellen geschöpft u. m. Hilfe e. Brahminen zusammengestellt v. Satya Kama Shaivya (Sucher der Weisheit). Ins Deutsche übertr. durch Frz. Hartmann, M. D. 12°. (60 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 1.—.

Geulincx, Arnoldi, Antverpiensis, opera philosophica. Recognovit J. P. N. Land. Vol. III idque postremum. (Finis.) gr. 8°. (XII, 521 S.) Haag, M. Nijhoff. M. 14.—.

Gilles de la Tourette, Dr., Die Hysterie nach den Lehren der Salpêtrière. Mit e. Vorwort v. J. M. Charcot. Autoris. deutsche Ausg. v. Dr. Karl Grube. Normale od. interparoxysmale Hysterie. Lex.-8°. (XIII, 330 S. m. Abbildgn.) Wien, F. Deuticke. M. 7.50.

Goeden, Geh. Med.-R., Zur Mechanik der Seelenthätigkeiten. 2. Abdr. gr. 8°. (29 S.) Neuwied, Heuser's Verl. M. 1.—.

Greef, Guillaume, Les Lois sociologiques. In-12. Fr. 2.50.

Gregorius, Adph., De M. Annaei Lucani Pharsaliae tropis. Pars I. (De metaphora, synecdoche, antonomasia.) Diss. gr. 8°. (76 S.) Leipzig, G. Fock. M. 1.50.

Gruber, le R. P., Le Positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours. Traduit de l'allemand par l'abbé Ph. Mazoyer. In-12. Fr. 3.50.

Gutberlet, Dr. C., Der mechanische Monismus. Eine Kritik der modernen Weltanschauung. gr. 8°. (VI, 306 S.) Paderborn, F. Schöningh. M. 5.—.

Haacke, Dr. Wilh., Gestaltung u. Vererbung. Eine Entwickelungsmechanik der Organismen. gr. 8°. (VIII, 337 S. m. 26 Abbildgn.) Leipzig, T. O. Weigel Nachf. M. 8.—.

Hagemann, Prof. Dr. Geo., Elemente der Philosophie. II. Metaphysik. Ein Leitfaden f. akadem. Vorlesgn., sowie zum Selbstunterricht. 5. Aufl. gr. 8°. (VIII, 229 S.) Freiburg i./B., Herder. M. 2.50.

Happel, Jul., Der Eid im Alten Testament, vom Standpunkte der vergleich. Religionsgeschichte aus betrachtet. gr. 8°. (VII, 72 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 2.—.

Hartmann, Ed. v., Kants Erkenntnistheorie u. Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwickelung. gr. 8°. (XIV, 256 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 4.—.

Hegel, Geo. Wilh. Frdr., System der Sittlichkeit. Aus dem handschriftl. Nachlasse des Verf. hrsg. v. Dr. Geo. Mollat. gr. 8°. (IV, 71 S.) Osterwieck, A. W. Zickfeldt. M. 2.—.

Hellenbach, L. B., Die Vorurtheile der Menschheit. 3. Aufl. in 3 Bdn. gr. 8°. (VII, 364; XVI, 299 u. VII, 376 S.) Leipzig, O. Mutze. M. 12.—.

Heller, Mart., Quibus auctoribus Aristoteles in Republica Atheniensium conscribenda et qua ratione usus sit. Diss. gr. 8°. (57 S.) Berlin, Mayer & Müller. M. 1.50.

Herbart's, Joh. Frdr., Sämmtliche Werke. Hrsg. v. G. Hartenstein. 13. Bd. Nachträge u. Ergänzgn. gr. 8°. (X, 633 S.) Hamburg, L. Voss. M. 6.—.

Höhne, Past. Lic. Dr. E., Die Berührungspunkte zwischen Moses u. Plato: das ist zwischen Altem Testamente u. platon. Philosophie, zum Theil nach Philo. (Erweiterter Vortrag.) gr. 8°. (39 S.) Leipzig, G. Wigand. M. —.80.

Hölder, Prof. **Ed.**, **Ueb. objectives u. subjectives Recht.** Ein Vortrag. 8°. (51 S.) Leipzig, A. Deichert Nachf. M. —.75.

Horn, Dr. **Rich.**, **Der Causalitätsbegriff in der Philosophie u. im Strafrechte.** Eine rechtsphilosoph. Untersuchg. gr. 8°. (IX, 91 S.) Leipzig, Duncker & Humblot. M. 2.—.

Huber, Doz. Klerikalsem.-Präf. **Seb.**, **Die Glückseligkeitslehre des Aristoteles u. hl. Thomas v. A.** Ein historisch-krit. Vergleich. gr. 8°. (IV, 96 S.) Freising, J. G. Wölfle. M. 2.—.

Huit, Ch., **La Vie et l'œuvre de Platon.** 2 vol. gr. in-8. Fr. 24.—. Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques.

Huxley, T. H., **Method and Results:** Essays. (Eversley Series.) Cr. 8vo, pp. 430. Macmillan. Sh. 5.

Jolly, Prof. Dr. **F.**, **Ueb. Irrthum u. Irrsinn.** Rede. gr. 8°. (32 S.) Berlin, A. Hirschwald. M. —.80.

Joux, Otto de, **Die Enterbten des Liebesglückes.** Ein Beitrag zur Seelenkunde. gr. 8°. (256 S.) Leipzig. M. Spohr. M. 4.—.

Kaibel, G., **Stil u. Text der** *Πολιτεία Ἀθηναίων* **des Aristoteles.** gr. 8°. (VII, 277 S.) Berlin, Weidmann. M. 8.—.

Klett, Prof. Dr. **Thdr.**, **Sokrates nach den Xenophontischen Memorabilien.** Progr. gr. 4°. (55 S.) Cannstatt. Leipzig, G. Fock. M. 1.20.

Kodis, Josepha, **Zur Analyse des Apperceptionsbegriffes.** Eine historisch-krit. Untersuchg. 8°. (202 S.) Berlin, S. Calvary & Co. M. 3.50.

Koopmann, W., **Entstehung des Kunstwerkes.** 8°. (188 S.) Hamburg, Leipzig, Gräfe & Sillem. M. 2.40.

Krafft-Ebing, R. v., **Hypnotische Experimente.** 2. Aufl. gr. 8°. (47 S.) Stuttgart, F. Enke. M. 1.20.

— — **Lehrbuch der Psychiatrie auf klinischer Grundlage.** 5. Aufl. gr. 8°. (XII, 698 S.) Ebd. M. 15.—.

Kraepelin, Prof. Dr. **Emil**, **Psychiatrie.** Ein kurzes Lehrbuch. 4. Aufl. gr. 8°. (XV, 702 S.) Leipzig, A. Abel. M. 13.50.

Krause, Karl Chrn. Frdr., **Aphorismen zur Sittenlehre.** Aus dem handschriftl. Nachlasse des Verf. hrsg. v. DD. Paul Hohlfeld u. Aug. Wünsche. gr. 8°. (VIII, 137 S.) Leipzig, Berlin, E. Felber. M. 3.—.

Lafargue, Paul, **Die Entwicklung des Eigenthums.** Aus dem Franz. v. E. Bernstein. Neue Aufl. gr. 8°. (74 S.) Berlin, Verlag d. „Vorwärts". M. —.35.

Laurent, le D[r] **Emile**, **L'Anthropologie criminelle et les nouvelles théories du crime. 2e édition, revue et très augmentée.** In-8. Fr. 5.—.

Lefevre, A., **Philosophy, Historical and Critical.** 8vo. Chapmann and Hall. Sh. 3/6.

Leuchtenberger, Gymn.-Dir. **Glieb.**, **Die philosophische Propädeutik auf den höheren Schulen, e. Wort zu ihrer Wiedereinsetzg. in ihre alten Rechte.** gr. 8°. (41 S.) Berlin, R. Gaertner. M. —.80.

Lewes, G. H., **The Physical Basis of Mind.** With Illusts. New ed. With Prefatory Note by James Sully. Cr. 8vo, pp. 482. Paul, Trübner and Co. Sh. 10/6.

Lombroso, C., u. **G. Ferrero**, **Das Weib als Verbrecherin u. Prostituirte.** Anthropologische Studien, gegründet auf e. Dar-

stellg. der Biologie u. Psychologie des normalen Weibes. Autoris. Uebersetzg. v. Dr. H. Kurella. Mit 7 Taf., 18 Textillustr. u. dem Bildnisse C. Lombrosos. gr. 8°. (XVI, 590 S.) Hamburg, Verlagsanstalt & Druckerei. M. 16.—.

Ludewig, D. Dr. Carl, S. J., Die Substanztheorie bei Cartesius im Zusammenhang m. der scholastischen u. neueren Philosophie. Eine historisch-krit. Untersuchg. [„Aus Philosoph. Jahrb.“] gr. 8°. (128 S.) Fulda, Fuldaer Actiendruckerei. M. 1.80.

Mairet, A., Aliénation mentale syphilitique. Leçons cliniques. Gr. in-8. Fr. 4.—.

Martensen's christliche Ethik. 2. (spezieller) Tl. Individual- u. Sozial-Ethik. Deutsche, vom Verf. veranstalt. Ausg. 2. bill. Ausg. 5. Aufl. (2 Bde. in 10 Lfgn.) 1. Lfg. gr. 8°. (1. Bd. S. 1—80.) Berlin, Reuther & Reichard. M. 1.—.

Mantegazza, Senat. Prof. **Paul, Die Physiologie des Weibes.** Aus dem Ital. v. Dr. R. Teuscher. 2. Aufl. 8°. (XI, 505 S.) Jena, H. Costenoble. M. 3.—.

Mantia, P., La Psicogenesi del diritto. Palermo. 8.° p. 113. L. 3.—.

Maupaté, le Dr **L., Recherches d'anthropologie criminelle chez l'enfant.** Criminalité et Dégénérescence. Gr. in-8 avec tableaux. Fr. 4.—.

Maurice, F. D., Social Morality: Twenty-one Lectures Delivered in the University of Cambridge. New ed. Cr. 8vo, pp. 420. Macmillan. Sh. 3/6.

Mestica, E., La psicologia nella Divina Commedia. Firenze. 16.°. p. 193. L. 2.25.

Meyer, Dr. Eug., Der Philosoph Franz Hemsterhuis. gr. 8°. (33 S.) Breslau, W. Koebner. M. 1.—.

Milloué, L. de, Le Bouddhisme dans le monde: origine, dogmes, histoire. Avec une préface par Paul Regnaud. In-12. Fr. 3.50.

Miraglia, L., Filosofia del diritto. Vol. I. 2.a ediz. riveduta ed ampliata. Napoli. 8.° p. 627. L. 10.—.

Mosses, Alfr., Zur Vorgeschichte der 4 aristotelischen Principien bei Platon. Diss. gr. 8°. (51 S.) Bern, H. Koerber. M. 1.—.

Murphy, J. J., Natural Selection and Spiritual Freedom. Cr. 8vo, pp. 268. Macmillan. Sh. 5.

Nietzsche's, Frdr., Werke. 2. u. 7. Bd. gr. 8°. Leipzig, C. G. Naumann.

2. Unzeitgemässe Betrachtungen. 2 Thle. in 1 Bd. 2. Aufl. m. e. Vorwort des Hrsg. (XV, 206 u. 205 S.) M. 10.50. — 7. Also sprach Zarathustra. Ein Buch f. Alle u. Keinen 3. Aufl. Mit Portr. u. Brieffcsm. des Autors u. e. Vorwort des Hrsg. (XLIII, 472 S.) M. 12.—.

— — III. u. IV. Bd. u. VIII. Bd. 1. Abtlg. gr. 8°. Leipzig, C. G. Naumann. M. 20.—.

III. IV. Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch f. freie Geister. 2 Bde. 2. Aufl. Mit e. Brieffcsm. u. e. Vorwort des Hrsg. (XLVIII, 408 u. 379 S.) à M. 7.50. — VIII, 1. Jenseits v. Gut u. Böse. Vorspiel e. Philosophie der Zukunft. 3. Aufl. (292 S.) M. 5.—.

— — **Götzen-Dämmerung od. wie man m. dem Hammer philosophirt.** 2. Aufl. gr. 8°. (VIII, 116 S.) Ebd. M. 2.25.

Noir, le Dr **Julien, Etude sur les tics chez les dégénérés, les imbéciles et les idiots.** In-8. Fr. 4.—.
Publications du Progrès médical.

Obersteiner, Prof. Dr. **Heinr., Die Lehre vom Hypnotismus.** Eine kurzgefasste Darstellung. gr. 8°. (II, 63 S.) Wien, M. Breitenstein. M. 1.80.

Østbye, P., die schrift vom staat der Athener u. die attische ephebie. [Aus: „Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger".] gr. 8°. (45 S.) Christiania, J. Dybwad. M. 1.—.

Paris, Alfr., Das Glaubensbekenntniss des Humanisten. Ein Evangelium unseres Zeitgeistes. gr. 8°. (48 S.) Berlin, Bibliograph. Bureau. M. 1. .

Peerdt, Ernst te, Von dem Wesen der Kunst. Studie nach dem Leben. gr. 8°. (VII, 88 S.) Leipzig, M. Spohr. M. 1.80.

Pfeilsticker, Rud., Gedanken zu e. Weltanschauung des praktischen Lebens. 8°. (27 S.) Biberach, Dorn. M. —.40.

Pfleiderer, Prof. D. **Otto, Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart.** 3. Aufl. gr. 8°. (XVI, 712 S.) Berlin, G. Reimer. M. 10.50.

Post, Richter Dr. **Alb. Herm., Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz.** 1 Bd. Allgemeiner Tl. gr. 8°. (XII, 473 S.) Oldenburg, Schulze. M. 6.—.

Prel, Dr. **Carl du, Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften.** gr. 8°. (VII, 258 S.) Leipzig, E. Günther. M. 5.—.

Raumer, Gymn.-Lehr. **Sigm. v., Die Metapher bei Lucrez.** gr. 8°. (VI, 129 S.) Erlangen, Th. Blaising. M. 1.50.

Reich, Dir. Vicepräs. Dr. **Ed., Immaterielle Ursachen der Krankheiten.** Die Anlässe der Uebel u. Leiden in der Welt des Geistes, des Gemüthes u. der Gesittg. (In 5 Hftn.) 1. Hft. gr. 8°. (III u. S. 1—32.) Gr. Lichterfelde, Wallmann. M. 1.—.

Relav, Dr. **Pet., Jesus Christus u. Benedictus Spinoza im Zwiegespräch.** gr. 8.° (61 S.) Berlin, Bibliograph. Bureau. M. 1.—.

Ribot, Prof. **Th., Der Wille.** Pathologisch-psycholog. Studien. Nach der 8. Aufl. des Originals m. Genehmigg. des Verf. übers. v. Dr. F. Th. F. Pabst. gr. 8°. (IV, 150 S.) Berlin, G. Reimer, M. 2.40.

Ritchie, D. G., Darwin and Hegel. With other Philosophical Studies. 8vo, pp. 284. Swan Sonnenschein. Sh. 7/6.

Robinet, le Dr., **Condorcet, sa vie, son œuvre, 1743-1794.** Gr. in-8. Fr. 10.—.

Röhricht, Past. Dr. **Alex., Die Seelenlehre des Arnobius, nach ihren Quellen u. ihrer Entstehung untersucht.** Ein Beitrag zum Verständniss der späteren Apologetik der alten Kirche. gr. 8°. (III, 64 S.) Hamburg, Agentur d. Rauhen Hauses. M. 1.60.

Romanes, G. J., An Examination of Weismannism. Cr. 8vo, pp. 210. Longmans. Sh. 6.

— — **M. A., LL. D., F. R. S.,** E. kritische Darstellung der Weismann'schen Theorie. Aus dem Engl. v. Doc. Dr. Karl Fiedler. Mit dem Bildnis v. Aug. Weismann. 8°. (IX, 228 S.) Leipzig, W. Engelmann. M. 4—.

Rub, Pfr. **Karl, Die Erkenntnistheorie v. R. A. Lipsius ver-**

glichen m. denjenigen A. E. Biedermanns u. A. Ritschls. Vortrag. gr. 8°. (38 S.) Karlsruhe, J. J. Reiff. M. —.50.

Salter, W. M., First Steps in Philosophy, Physical and Ethical. 2nd ed. Cr. 8vo, pp. 154. Swan Sonnenschein. Sh. 2/6.

Sammlung gemeinverständlicher wissensch. Vorträge, hrsg. v. Rud. Virchow u. Wilh. Wattenbach. Neue Folge. 182. Hft. gr. 8°. Hamburg, Verlagsanstalt u. Druckerei.

182. Max Müller u. die vergleichende Religionswissenschaft. Von Dr. Th. Achelis. (33 S.) M. —.80.

— pädagogischer Vorträge. Hrsg. v. Wilh. Meyer-Markau. VI. Bd. 5. Hft. gr. 8°. Bielefeld, A. Helmich.

5. Die Bedeutung der Psychologie als e. grundlegenden Wissenschaft der Pädagogik. Von Lehr. Th. Walther. — Gegen die sogenannten „häuslichen Aufgaben". Von Lehr. Rob. Münchgesang. (24 S.) M. —.50.

Scheffler, Dr. Herm., Die Aequivalenz der Naturkräfte u. das Energiegesetz als Weltgesetz. gr. 8°. (IV, XXI, 585 S. m. 2 Taf. u. 2 Bildnissen.) Leipzig, F. Foerster. M. 9.—.

Schiffini, P. Sancto, S. J., Institutiones philosophicae in compendium. Vol. II. Ethica sive moralis. gr. 8°. (IV, 395 S.) Turin (H. Loescher. — Freiburg i. B., Herder). M. 3.20.

Schneiders, Gfr., Die Naturphilosophie des Himmels. Eine neue Weltentwickelungstheorie. gr. 8°. (45 S.) Aachen, C. Mayer's Verl. M. 1.—.

Schönfeldt, Max, Ueb. das inducirte Irresein (folie communiquée). Diss. gr. 8°. (174 S. m. 3 Taf.) Jurjew (Dorpat), E. J. Karow. M. 3.60.

Berichtigung.

Die Behauptung des Herrn Husserl (S. 509 des XVII. Jahrg. d. Z.), ich hätte eine erste Erwiderung auf seine Angriffe gegen mich „zurückgezogen", entspricht nicht dem wahren Sachverhalte. Ich hatte ursprünglich eine sehr ausführliche Erwiderung geschrieben. Später stellte ich, nach Uebereinkunft mit der verehrl. Redaction, derselben die vorliegende kurze, sich auf den Hauptstreitpunkt beschränkende Antwort zur Verfügung und laut Schreibens des Herrn Avenarius an mich vom 26. Juli 1893 hat derselbe die zweite Form der Erwiderung „ausgewählt".

Karlsruhe. Andreas Voigt.

Erklärung des Herausgebers.

Die vorstehende „Berichtigung" des Herrn Dr. A. Voigt erkennt mir eine maassgebende Rolle hinsichtlich der mir „zur Verfügung gestellten" zweiten „Erwiderung" zu. Diese Zuerkennung

erweist mir zwar eine grosse Ehre; sie könnte aber zu Missverständnissen in Bezug auf die Bedeutung meines „Auswählens" und damit hinsichtlich des Umfanges meiner redactionellen Entscheidung und Verantwortung führen. Die folgenden Citate aus Briefen des Herrn Dr. A. V. bezwecken nun nicht, zu zeigen, dass Herr Dr. V. seine erste „Erwiderung" „zurückgezogen" habe — ein Punkt, über den zu urtheilen mir hinreichend fern liegt — sondern nur, erklärlich zu machen, warum mir die zweite „Erwiderung", wie ihre *Idee* dem Willen des Herrn Dr. A. Voigt entsprang, so auch als die in Wahrheit von ihm *„ausgewählte"* zu gelten vermochte: von Anfang unserer diesbezüglichen Correspondenz an und auch bis zu Ende derselben — trotz der grösseren Actionsfreiheit, die mir der *Wortlaut* einiger Stellen unseres späteren Briefwechsels vielleicht einzuräumen scheint.

Herr Dr. A. Voigt schrieb mir[1]) am 14. Mai 1893 (also unmittelbar nach Empfang der H.'schen Antwort auf seine erste Erwiderung): *„Ich habe hauptsächlich nur ein Interesse:* das, den Vorwurf einer besonderen Art von Plagiat abzuwehren." — Am 16. Mai: „Ich habe leider schon Zeit genug, die mir gerade jetzt sehr kostbar ist, mit diesem Streite verloren und wenn ich dennoch daran dachte, ihm einen weiteren Tag zu opfern, so hatte das allein den Grund, dass *ich die Controverse klarer und einfacher gestalten möchte*, um die Prüfung allen Unparteiischen zu erleichtern . . . . Wie ich schon betonte, *liegt mir vor Allem* an der Zurückweisung des Vorwurfs, ich hätte mir einen Gedanken des Herrn H. angeeignet . . . . Entweder also wird meine Replik und des Herrn H. Duplik, so wie sie vorliegen, nur nach Aenderung des Nothwendigen (was bei der Correctur geschehen kann) abgedruckt . . . oder ich beschränke mich allein auf den einen Punkt. Das wäre auf einer Seite etwa gemacht. *Ich glaube, dass dieser letzte Vorschlag Ihr Interesse mit dem meinigen vereinigt* und bin überzeugt, dass von Ihrer Seite *dem kein Hinderniss entgegenstehen wird.*" — Am 6. Juni: „Dass dieser Thatbestand durch die Form der Antwort verdunkelt würde, verletzte mich im Gefühle meines unbezweifelbaren Rechtes. Die *nunmehrige* Erwiderung, in der ich mich nach Verabredung ganz allein auf diesen Punkt beschränke, *wird hoffentlich keine Zweifel mehr zulassen.*" — Am 5. Juli: „Die nunmehrige zweite Erwiderung des Herrn H. ist im Allgemeinen *nach meinem Wunsche* ausgefallen."

Die Veröffentlichung der „zweiten Erwiderung des Herrn H." hatte selbstverständlich zur Voraussetzung die Veröffentlichung der zweiten — und nicht der ersten — Erwiderung des Herrn Dr. A. Voigt.

R. A.

---

[1]) Die von Herrn Dr. A. V. selbst unterstrichenen Worte sind gesperrt, die von mir hervorzuhebenden kursiv gedruckt.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie[1].

(Erster Artikel.)

Einleitende Bemerkung.

1. — Die Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie ist, wie bei anderen Wissenschaften auch, immer eine Funktion

[1]) In dem folgenden Aufsatz — wie etwa auch in dem einen oder anderen mehr — soll in erster Linie und hauptsächlich nicht etwas Anderes als in meiner „Kritik der reinen Erfahrung" (bez. dem „Menschlichen Weltbegriff") dargestellt werden; aber es soll *anders* dargestellt werden.

In der „Kritik" kam es mir darauf an, den methodologischen Gedanken soviel ich vermochte durchzuführen: erst einmal die betreffenden Zustandsänderungen des nervösen Centralorgans an und für sich zu betrachten und möglichst rein nur zu analysieren, und dann die *E*-Werte, d. h. die Inhalte gleichzeitiger Aussagen, zu bestimmen, welche jenen centralen Zustandsänderungen als „Abhängige" zugehören. Was ich mit der Untersuchungsmethode der Kr. d. r. Erf. bezweckte, braucht an dieser Stelle nicht weiter erörtert zu werden; wohl aber habe ich hier die seither mehrfach gemachte Beobachtung anzumerken, dass jene nicht ganz gewöhnliche Methode dem Verständnis ihrer Resultate grössere Schwierigkeiten zu bieten scheint.

Diese eventuellen Schwierigkeiten an dem jeweilen behandelten Punkt wenn möglich zu beseitigen, ist nun der nächste und haupt-

des allgemeinen Inhaltes des philosophischen Denkens — die Bestimmung des allgemeinen Inhaltes des philosophischen Denkens eine Funktion der „progressiven Elimination“ gewesen [1]. In der Entwicklung, welche mithin die Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie bis heute durchlaufen hat, lassen sich im Grossen und Ganzen leicht drei Phasen unterscheiden, welche wir bezeichnen wollen als:

die naiv-empirische Phase,
die naiv-kritische Phase und
die empiriokritische Phase.

I. Die naiv-empirische Phase.

A. Die 'Seele' als Gegenstand der Psychologie.

2. — Zunächst ist der Gegenstand der Psychologie die 'Seele'.

'Psychologie' ist noch in ungeschwächtem Sinne die 'Lehre von der Seele'.

'Psychisch' ist noch in ungeschwächtem Sinne das, 'was zur Seele gehört'.

B. Die 'Seele' als Gegenstand der 'Erfahrung'.

3. — Ich bezeichne diese Phase der Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie als die „naiv-empirische“, weil ihre hauptsächlichsten Lehren der naiven (primitiven) Erfahrung entstammen. Wenigstens scheint mir, dass man dieselben etwa auf folgende Sätze reducieren könne:

1) Die Seele ist das substanzielle Princip des Lebens, der Bewegung, der Empfindung.

---

sächliche Zweck der folgenden, übrigens vollständig anspruchslosen Bemerkungen. In zweiter Linie und nebenbei wird hier und da eine bescheidene Fortbildung der systematischen Gedanken des Empiriokriticismus nicht ausgeschlossen sein.

[1]) Vgl. meine „Kritik der reinen Erfahrung“ I, n. 432, II, n. 1006 ff.

2) Die Seele ist vom Körper räumlich trennbar[1]; sie kann eingekörpert oder entkörpert, mithin *nach*, aber auch *vor* dem Körper existieren.

4. — Der Inhalt dieser Sätze ist aber ursprünglich 'Erfahrung' gewesen. Der Wilde würde, wenn er den Ausdruck „Psychologie" überhaupt verstände, voraussichtlich darunter alles verstehen, was ihm die 'Erfahrung' (diese eventuell auch in der Form der Tradition) über die 'Seele' lehrt. Und wenn wir die fundamentalen Lehrsätze seiner (empirischen) 'Seelenlehre' in unsere Sprache übersetzten, so würden wir ungefähr die obigen Sätze erhalten.

5. — Und alles, was die 'Seelenlehre' — im ungeschwächten Sinn des Wortes — an hauptsächlichem Inhalt über die 'Seele' vorgetragen hat, sind jene Sätze oder — von einem höheren Gesichtspunkte aus als unwesentliche zu bezeichnende — Modifikationen derselben gewesen.

II. Die naiv-kritische Phase.

A. Die 'Psychologie ohne Seele'.

6. — So verschieden die Philosophie noch heute über die *Existenz* der 'Seele' (im n. 3 angedeuteten Sinn) denken möge, so dürfte sie doch einig sein über die Ausschaltung der 'Seele' aus den Gegenständen *unmittelbarer Erfahrung*.

Mit dieser Elimination ist die zweite Phase der Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie — nach Fr. Alb. Lange's bezeichnendem Ausdruck[2]: der 'Psychologie ohne Seele' — eingeleitet. Diese zweite Phase dürfte als die „naiv-kritische" zu bezeichnen sein, weil sie zwar „kritisch" ist, sofern sie die 'Seele' nicht mehr als 'Erfahrung' und mithin, sofern sie

---

[1]) Sie ist sogar vom Körper *realiter* scheidbar, noch ehe sie *begrifflich* als etwas 'ganz anderes' vom Körper unterscheidbar sein sollte. Vgl. meine Schrift „Der menschliche Weltbegriff", n. 58 ff.

[2]) Geschichte des Materialismus, II³, S. 381.

eben selbst „empirische Psychologie" ist, auch nicht mehr als ihren 'Gegenstand' behandelt; aber „naiv", sofern die Grundbegriffe, mit denen sie kritisch operiert, selbst doch noch ganz auf naiv-empirischem Boden wurzeln [1]).

7. — Sofern die Psychologie die 'Seele' aus dem Kreis der Gegenstände ihrer eigentlichen Untersuchung ausgeschaltet hat, ist sie, eben durch diese Elimination, zur *empirischen* Psychologie geworden; so wenigstens der Forderung nach — wie es sich hiermit in Wirklichkeit verhält, werden wir alsbald sehen. Jedenfalls haben wir es von jetzt an nur noch mit der Bestimmung des Gegenstandes der empirischen Psychologie zu thun; und wir meinen nur diese, auch wenn wir sie nicht ausdrücklich als solche bezeichnen [2]).

Wie bestimmt sich nun innerhalb dieser Phase der Gegenstand der Psychologie?

Wir können die Antworten auf diese Frage, soweit wir sie in Betracht zu ziehen haben, in drei Gruppen teilen, die wir in Folgendem kurz charakterisieren.

B. Der Gegenstand der Psychologie nach Ausschaltung der 'Seele'.

I.

Erste Gruppe der Gegenstandsbestimmungen.

8. — Gegenstand der Psychologie sind die 'psychischen' 'seelischen', 'geistigen' „Funktionen" — oder „Zustände" — oder „Tatsachen" — oder „Erscheinungen" („Phänomene") u. s. w.

---

1) Vgl. „Weltbegriff", Anm. zu n. 100.

2) Die sog. „rationale Psychologie" kommt hier nicht in Betracht, weil sie zwar an der „Existenz" der 'Seele' festhält, aber doch deren „Unerfahrbarkeit" zugesteht. Ebenso stehen alle sonstigen — „metaphysischen" — Versuche, die 'Seele' zu erweisen, und unsere Frage nach dem Gegenstand der — „empirischen" — Psychologie in einem Verhältnis vollständiger gegenseitiger Unabhängigkeit.

9. — Da indessen 'psychisch' für die Psychologie — *sofern* sie empirisch ist — seinen alten guten Sinn: 'zur Seele gehörig', eingebüsst hat, so hat der Ausdruck überhaupt keinen eigenen und eigentlichen Sinn mehr. Nur infolge eines sog. „allgemein menschlichen Trägheitsprincips" dient er dazu, alles dasjenige zu benennen, was ehemals als „Funktion" u. s. w. der 'Seele' zugeschrieben wurde — und für das eine neue Wesenheit oder sonst irgend ein neues Etwas als „Organ", „Substrat", „Träger" u. s. w. zu suchen blieb.

10. — Der Ausdruck 'psychisch' ist mithin rein konventionell; an sich selbst ist er nach der Elimination der 'Seele' nichtssagend.

II.

Zweite Gruppe der Gegenstandsbestimmungen.

11. — Gegenstand der Psychologie sind die „Funktionen" — oder die „Zustände" — oder die „Tatsachen" — oder die „Erscheinungen" („Phänomene") u. s. w. des 'Bewusstseins'. In diese Gruppe gehörte eigentlich noch eine Bestimmung unseres Gegenstandes als 'Affektionen des Gemütes' — diese hat es indessen in der Psychologie zu keiner rechten Einbürgerung gebracht.

12. — Vom 'Bewusstsein' wird uns nun an maassgebenden Stellen versichert, dass es nichts sei 'ausser' oder 'neben' den 'Vorstellungen', nichts als die 'Summe aller wirklichen oder gleichzeitig gegenwärtigen Vorstellungen' — nichts 'neben' den 'einzelnen Bewusstseinstatsachen', es solle nichts sein, als die 'Zusammenfassung' dieser Tatsachen; welche Versicherungen freilich nicht ausschliessen, dass von diesem Ausdruck gelegentlich ein Gebrauch gemacht wird, der an eine substantielle Bedeutung mindestens stark — erinnert.

13. — An sich bezeichnet also der Ausdruck 'Bewusstsein' wieder nichts Eigenes und wo er einen eigenen Inhalt zu haben scheint, da stellt sich dieser heraus als eine Verkümmerungserscheinung; d. h. als eine Verbalexistenz, zu

welcher die 'Seele' — im Widerstand gegen ihre vollständige Elimination — verkümmerte, wie denn auch das 'Gemüt' im KANT'schen Sinne nichts als eine solche Verkümmerungserscheinung ist[1]).

III.

Dritte Gruppe der Gegenstandsbestimmungen.

14. — Gegenstand der Psychologie ist — in kürzester Fassung —: das 'Innere'; in weiterer Angabe: die 'Tatsachen des inneren Sinnes', der 'inneren Erfahrung' oder der 'inneren Wahrnehmung' — oder: die 'Zustände und Vorgänge in uns' — das 'innere Geschehen' — oder: die 'inneren Erlebnisse' — oder: die 'inneren Zustände des Menschen' — des 'Gehirns' — des 'Atoms' — die 'Bestimmungen der inneren Seite der Materie' — der 'von innen gesehenen Materie' u. s. w.

15. — Diese auf ein 'Innen-Seiendes', ein 'Inneres' sich beziehenden Bestimmungen des Gegenstandes der Psychologie sind die einzigen, welche analytisch noch einen Sinn zu haben wenigstens — scheinen.

16. — Alle diese Ausdrücke: 'Psychisches', 'Bewusstsein', 'Inneres' werden übrigens im Grunde doch im alten dualistischen Sinn gebraucht, d. h. in einem offen oder versteckt principiellen Gegensatz zum 'Körper' speciell oder zum 'Körperlichen' im allgemeinen[2]).

---

[1]) „Weltbgriff", n. 183.

[2]) Einheitlichere Bestimmungen des Gegenstandes der Psychologie werden allerdings innerhalb der „monistischen" Richtungen der neueren Philosophie versucht; da aber diese einheitlicheren Bestimmungsversuche selbst auf dem Boden des alten Dualismus erwachsen sind, so können sie nur als *Uebergangserscheinungen* aufgefasst werden.

III. Die empiriokritische Phase.

A. Der Gegenstand der Psychologie unter Einwirkung der Introjektion.

1. Der vorgefundene und der hypothetische Bestandteil des natürlichen Weltbegriffs.

a. Die hauptsächlichen Bestandteile des Vorgefundenen.

I.

17. — Das Charakteristische der dritten Phase beruht auf der Elimination der Introjektion und ihrer Produkte.

Als „empiriokritische" Phase glaubte ich sie bezeichnen zu dürfen, da die Aufdeckung der Introjektion und die Kennzeichnung derselben als (unwissentliche) Fälschung zu den wesentlichen Bestimmungen des Empiriokriticismus gehören dürften.

18. — Es ist hier irrelevant, ob man in dieser dritten Phase nur eine vorübergehende Erscheinung sehen oder ihr irgend welche Dauer zuerkennen will. Jedenfalls besteht sie zur Zeit und hat eine gewisse Bedeutung für eine bestimmte Richtung; und die Inhaltsbestimmung keiner andern Phase kann heute eine andere Geltung als für bestimmte Richtungen innerhalb des philosophischen Denkens beanspruchen.

19. — Da der Begriff der Introjektion — nach den empirischen Folgen zu urteilen, die seit seiner Aufstellung bereits zu Tage getreten sind — trotz seiner Einfachheit leicht missverstanden wird, möchte es vielleicht nicht unangebracht erscheinen, wenn wir unser Augenmerk im Folgenden zugleich auf eine weitere Klarstellung jenes Begriffes gerichtet halten.

Ich reflektiere zu diesem Zwecke auf mich selbst und muss es dem Leser überlassen, ob und inwieweit er das, was ich von mir aussage, als auch für sich gültig anerkenne. Und um mich vor den „philosophischen" Theorien, die erst eine Folge der Introjektion zu sein in dringendem Verdacht stehen, wieder

nach Kräften zu schützen, beginne ich mit der Angabe meines *natürlichen Weltbegriffs*, von dem ich ausgegangen bin, und bediene mich hierbei der Schilderung, wie ich sie in meinem „Weltbegriff" (S. 4 f.) gegeben habe und einstweilen noch für die relativ zutreffendste erachte:

»Was am Anfang meiner „geistigen" Entwickelung war, darüber sucht die Philosophie mir vermittelst specieller *Theorien* Belehrung zu verschaffen; was aber am Anfang meines Philosophierens war, darüber kann ich selbst unmittelbare Auskunft geben. Wenn ich absiehe, was zufällige und wechselnde Einflüsse des Lebens und der Schule von aussen vorübergehend hinzutrugen, so war es das Folgende: Ich mit all meinen Gedanken und Gefühlen fand mich inmitten einer Umgebung. Diese Umgebung war aus mannigfaltigen Bestandteilen zusammengesetzt, welche untereinander in mannigfaltigen Verhältnissen der Abhängigkeit standen. Der Umgebung gehörten auch Mitmenschen an mit mannigfaltigen Aussagen; und was sie sagten, stand zumeist wieder in einem Abhängigkeitsverhältnis zur Umgebung. Im übrigen redeten und handelten die Mitmenschen, wie ich: sie antworteten auf meine Fragen, wie ich auf die ihren; sie suchten die verschiedenen Bestandteile der Umgebung auf oder vermieden sie, veränderten sie oder suchten sie unverändert zu erhalten; und was sie taten oder unterliessen, bezeichneten sie mit Worten und erklärten für Tat und Unterlassung ihre Gründe und Absichten. Alles, wie ich selbst auch: und so dachte ich nicht anders, als dass Mitmenschen Wesen seien wie ich — ich selbst ein Wesen wie sie.«

II.

20. — Unter einem formalen Gesichtspunkt betrachtet, zerfällt dieser natürliche Weltbegriff alsbald in zwei logisch verschiedenwertige Bestandteile, die ich vielleicht am einfachsten und unzweideutigsten auseinanderhalte, wenn ich den einen als eine „Mannigfaltigkeit von tatsächlich Vorgefundenem", den anderen als eine „Hypothese" bezeichne.

21. — Der tatsächlich vorgefundene Bestandteil meines natürlichen Weltbegriffs — oder kürzer ausgedrückt: der empiriokritische Befund[1]) — scheidet sich wieder in

[1]) „Weltbegriff", n. 150.

zwei Hauptteile, deren einer alles umfasst, was zu '*mir*', d. h. zu dem als 'Ich'-Bezeichneten [1]) gehört; der zweite alles, was zu dem gehört, was man philosophisch gern als das 'Nicht-Ich' bezeichnet, was man aber einfacher und positiv als die 'Umgebung' bezeichnen kann: und zwar soll für diese Untersuchung alles das zur 'Umgebung' des 'Ich'-Bezeichneten gerechnet werden, was zu 'mir' in demselben analytisch bestimmbaren Verhältnis steht, wie der 'Baum' vor 'mir', der somit einen 'Bestandteil meiner Umgebung' ausmacht.

22. — Auch das als 'Ich' bezeichnete Vorgefundene stellt sich wieder als eine vielfach bestimmte Mannigfaltigkeit dar: als der 'Leib' mit seinen beweglichen Gliedern — alles zum 'Leib' Gehörende in der Form von '*Sachen*'; als 'Gedanken', deren grösster Teil einen 'Inhalt' besitzt, welcher Umgebungsbestandteile mehr oder minder variiert wiedergiebt — alle 'Gedanken' in der ihnen specifischen Form des '*Gedankenhaften*' ('*Ideellen*'); als verschiedenartige 'Gefühle', von denen z. B. die einen dem 'Leib' zu eignen scheinen, die anderen die Umgebungsbestandteile in bestimmter Weise charakterisieren — das zu den 'Gefühlen' Gehörende teils in der Form des '*Sachhaften*' (wie z. B. ein heftiger 'körperlicher Schmerz'), teils in der Form des '*Gedankenhaften*' (wie z. B. die Erinnerung jenes Schmerzes). — Und wie, nach dieser einfachsten Analyse, ein grosser Teil der 'Gedanken' in einer bestimmten Beziehung zu den Umgebungsbestandteilen steht, so steht in einer andern bestimmten Beziehung zu den Umgebungsbestandteilen ein grosser Teil der 'Gefühle', sofern sie wechseln mit dem Wechsel der Umgebungsbestandteile, aber auch mit der allzu langen Gegenwart derselben; und in wieder anderer Beziehung stehen zu den Umgebungsbestandteilen die Bewegungen meiner Glieder — *meine* Bewegungen —, sofern sie die Umgebungsbestandteile oder deren relative Lage zu mir erhalten oder verändern.

23. — Alle diese veränderlichen Beziehungen des 'Ich'-Bezeichneten zu seiner wechselnden Umgebung sind immer nur

[1]) Wo der Ausdruck 'Ich' schlechthin gebraucht wird, ist immer nur das als 'Ich'-Bezeichnete gemeint.

Determinationen einer allgemeinen und unveränderlichen Beziehung zwischen dem 'Ich' und seiner 'Umgebung' schlechthin.

24. — Diese konstante Beziehung besteht in der unauflöslichen Koordination der beiden Hauptteile des tatsächlich vorgefundenen Bestandteiles meines natürlichen Weltbegriffs (oben n. 21): des 'Ich'-Bezeichneten und der 'Umgebung'. „Philosophisch" ausgedrückt: jedem konkreten 'Ich' ist ein specielles 'Nicht-Ich', jedem konkreten 'Nicht-Ich' ein individuelles 'Ich' zugeordnet. Oder gemeinsprachlich ausgedrückt: 'Ich' und 'Umgebung' sind nicht nur beide im selben Sinn ein Vorgefundenes, sondern auch beide immer ein Zusammen-Vorgefundenes; keine vollständige Beschreibung von Vorgefundenem (nach Beschaffenheit und Zusammenhängen) kann ein 'Ich' enthalten, ohne dass sie auch eine 'Umgebung' dieses 'Ich' enthielte — keine vollständige Beschreibung von Vorgefundenem kann eine 'Umgebung' enthalten, ohne ein 'Ich', dessen 'Umgebung' sie wäre, mindestens doch desjenigen, der das Vorgefundene beschreibt[1]). Diese principielle Koordination, deren Glieder das 'Ich'-Bezeichnete und die 'Umgebung' sind, ist als empiriokritische Principialkoordination bezeichnet worden — das als 'Ich' bezeichnete Glied derselben als Centralglied, die Bestandteile der zugehörigen 'Umgebung' als Gegenglieder.

Soviel über den tatsächlich vorgefundenen Bestandteil meines natürlichen Weltbegriffs; nun einige Worte über die in ihm enthaltene Hypothese.

b. Der Inhalt der im natürlichen Weltbegriff eingeschlossenen Hypothese.

I.

25. — Betrachte ich von meinem örtlichen Standpunkt aus — und immer befinde ich mich auf einem solchen —

[1]) Vgl. „Weltbegriff", S. 130. Man kann sich wohl eine 'Gegend' denken, 'welche noch kein menschlicher Fuss betrat' — aber um eine solche Umgebung denken zu können, bedarf es doch eines 'Ich'-Bezeichneten, dessen 'Gedanke' sie wäre.

den Mitmenschen und seine Bewegungen, so ist er ein Vorgefundenes im selben Sinn wie jeder andere, in Bewegung (oder Ruhe) begriffene Umgebungsbestandteil auch (wie z. B. der Wasserfall, der Baum, das Uhrwerk); und wie dem Mitmenschen, solange ich ihn nur als ein von meinem örtlichen Standpunkt aus Vorgefundenes analysiere, keine anderen *allgemeinen* Beschaffenheitsbestimmungen zukommen als den übrigen Umgebungsbestandteilen, die ich als von meinem örtlichen Standpunkt aus Vorgefundenes analysiere, so kommt (unter derselben Voraussetzung) den mitmenschlichen Bewegungen auch keine andere *allgemeine* Bedeutung zu, als eine rein mechanische in Gemässheit mit dem Gesetz der Erhaltung der Energie.

26. — Da nun in meinem natürlichen Weltbegriff die Mitmenschen als „Wesen wie ich" aufgefasst sind, die Analyse 'meiner selbst' aber in dem 'Ich'-Bezeichneten ein Mehreres als einen reinen Mechanismus (vgl. oben n. 22) und mithin für *meine* Bewegungen (Geste, Handlung, Sprache u. s. w.) eine mehr-als-mechanische Bedeutung ergiebt: so sind in meinem natürlichen Weltbegriff auch die völlig gleichartigen mitmenschlichen Bewegungen im selben Sinn wie *meine* Bewegungen als von einer mehr-als-mechanischen Bedeutung angenommen.

27. — Der hypothetische Bestandteil meines natürlichen Weltbegriffs liegt mithin darin, dass ich den mitmenschlichen Bewegungen, welchen — sofern sie nur als ein von meinem örtlichen Standpunkt aus Vorgefundenes betrachtet werden (n. 25) — tatsächlich nur eine mechanische Bedeutung zukommt, eine mehr-als-mechanische Bedeutung zuschreibe.

28. — Da sich das Bedürfnis geltend gemacht hat, diejenige hier in Betracht kommende Bedeutung der menschlichen Bewegungen, welche ihnen noch ausser der mechanischen zukommt, mit einem kurzen Ausdruck zu bezeichnen, so wähle ich dazu die (theoriefreie) Bezeichnung: amechanisch; sodass also die Hypothese der mehr-als-mechanischen Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen zunächst in blosser Nominal-

definition ihres Inhaltes besagt: dass in Bezug auf dieselben mehr als nur eine mechanische, nämlich noch eine amechanische Bedeutung anzunehmen sei.

II.

29. — Um nun zu sehen, welcher Inhalt es denn eigentlich sei, der in meinen natürlichen Weltbegriff als Annahme der mehr-als-mechanischen Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen eingegangen ist, muss ich zuerst mir Rechenschaft darüber zu geben versuchen, in welchem Sinne *meine* Bewegungen — als Vorgefundenes — eine mehr-als-mechanische, das heisst also: neben der mechanischen noch eine amechanische Bedeutung tatsächlich besitzen.

30. — *Meine* Bewegungen, d. h. die Bewegungen der Glieder meines 'Leibes' (und d. h. wieder: Bewegungen bestimmter 'Sachen', welche Bestandteile des als 'Ich' bezeichneten Vorgefundenen sind) — also: die Bewegungen meiner Glieder sind ein 'Gefühltes'[1]). Schon hierin liegt die mehr-als-mechanische Bedeutung *meiner* Bewegungen: ihre mechanische Bedeutung, sofern die Bewegungen meiner Glieder wieder die Bewegungen anderer Sachen (z. B. anderer Glieder oder von Umgebungsbestandteilen) im Sinne des Gesetzes der Erhaltung der Energie zur Folge haben; ihre amechanische Bedeutung, sofern sie zugleich z. B. eben ein 'Gefühltes' sind, mit welcher Bestimmung nicht *eo ipso* diejenige einer mechanischen Arbeitsleistung verbunden ist, wie denn 'Erinnerungsbilder' von ehemals gegenwärtigen Bewegungen nicht wieder die 'Ursache' mechanischer Arbeit im selben Sinne sind, wie die gegenwärtigen Bewegungen selbst.

31. — In noch weiterem Umfange kommt *meinen* Bewegungen eine amechanische Bedeutung zu, wenn ich auf die weiteren Momente reflektiere, mit denen *meine* Bewegungen in engster Beziehung stehen: auf 'Lust-Unlust', die sich

---

[1]) Von der Beziehung meiner Bewegungen zu 'anderen Sinnen' können wir hier absehen.

wiederum den sogenannten „Empfindungen“, welche mit *meinen* Bewegungen gesetzt sind, anschliessen; auf 'Gedanken', die durch *meine* Bewegungen ausgedrückt werden; auf 'Bedürfnisse', deren 'Befriedigung' — auf Umgebungsbestandteile, deren 'sichtbare' 'Erhaltung' oder 'Aenderung' *meine* Bewegungen herbeiführen, u. s. w.

32. — Da weder meine 'Lust-Unlust-Gefühle' als solche, noch meine 'Erinnerungsbilder', noch meine 'Bedürfnisse' als solche, da auch nicht die Umgebungsbestandteile als blos 'Gesehenes' [1]) im selben Sinne mechanische, unter dem Gesetz der Erhaltung der Energie stehende Arbeit leisten wie *meine* Bewegungen, d. h. die bewegten Glieder meines Leibes, so liegt auch in den angegebenen Beziehungen *meiner* Bewegungen zu 'Lust-Unlust' u. s. w. eine amechanische Bedeutung derselben.

III.

33. — Schreibe ich den mitmenschlichen Bewegungen eine mehr-als-mechanische Bedeutung zu, so darf das also nur heissen, dass diesen Bewegungen ausser der mechanischen noch eine amechanische Bedeutung zukommt; und letzteres darf nur besagen, dass die mitmenschlichen Bewegungen in Bezug auf den Mitmenschen als ein 'Gefühltes' im selben Sinne anzunehmen seien, wie *meine* Bewegungen es für mich tatsächlich sind; allgemeiner: dass die mitmenschlichen Bewegungen für den Mitmenschen als im selben Sinn in Beziehung nicht nur zu sogenannten 'Bewegungsempfindungen', sondern auch zu 'Gefühlen' und 'Bedürfnissen', zu 'Gedanken' und auch zu 'gesehenen' Umgebungsbestandteilen stehend anzunehmen seien, wie diese Beziehungen bei *meinen* Bewegungen ein Vorgefundenes sind.

34. — Da die „Hypothese“, welche in Bezug auf die mitmenschlichen Bewegungen in meinem natürlichen Weltbegriff eingeschlossen ist, mithin principiell denselben Inhalt hat und haben muss, welchen die Analyse der in meinem natür-

---

[1]) Dieser Ausdruck, der sich an den gewöhnlichen Sprachgebrauch anlehnt, ist natürlich nicht im Sinne der herrschenden Wahrnehmungstheorie zu verstehen (vgl. unten Anm. zu n. 55).

lichen Weltbegriff enthaltenen „Mannigfaltigkeit von tatsächlich Vorgefundenem“ ergiebt; so kann ich den Inhalt der „Annahme einer mehr-als-mechanischen Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen“ auch auf denselben kürzesten Ausdruck bringen, wie den analytisch bestimmten Inhalt jener „Mannigfaltigkeit von tatsächlich Vorgefundenem“; das heisst:

> Der Mitmensch ist Centralglied einer Principialkoordination, deren Gegenglied z. B. ein ‘Baum’, aber auch ‘Ich’ sein kann.

2. Das ‘Innere’ als Gegenstand der Psychologie.

a. Der Inhalt der introjektionistischen Annahme ein principiell anderer als der Inhalt der im natürlichen Weltbegriff eingeschlossenen Hypothese.

I.

35. — Konstatieren wir nun zunächst, dass die herrschende Psychologie, in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung der mitmenschlichen und — in unmittelbarer Uebertragung auch auf das annehmende Individuum selbst — der menschlichen Bewegungen überhaupt, faktisch eine vom Inhalt unserer „Hypothese“ abweichende Annahme macht.

36. — Diese andere Annahme in kürzester Weise wenigstens kenntlich zu machen, soll mir für einmal der Ausdruck ‘Empfindungen’ im weitesten, nicht differenzierten Sinn des gewöhnlichen Lebens dienen. Den so erhaltenen allgemeinen Begriff könnte unter Umständen auch ein Psycholog, welcher unseren oben skizzierten theoretischen Standpunkt teilt, wohl noch ganz brauchbar finden. Das Scheidende und Unterscheidende lässt sich dann aber mit zwei Worten angeben, die wir ihr, der herrschenden Psychologie, bez. Philosophie, entnehmen und dem allgemeinen Begriff ‘Empfindungen’ hinzufügen — und das sind die zwei Wörtchen: ‘in uns’

37. — Die andere Annahme, welche die herrschende Psychologie in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung der menschlichen Bewegungen macht, liegt also darin, dass sie das noch anzunehmende Amechanische auffasst als ‘Empfindungen

in uns'. Hierbei bestimmt sich denn das vage 'In uns', wie es ja auch nicht anders zu erwarten ist, sofort als derjenige Teil des menschlichen Leibes, der schon als 'Sitz der Seele' gedient hatte — als das Gehirn: das noch anzunehmende Amechanische wird als 'Empfindungen in uns' aufgefasst, die ihren 'Ort' im Gehirn haben.

38. — Ich werde nun zu zeigen versuchen:

1) dass die angedeutete Annahme der herrschenden Psychologie nicht nur etwas Anderes schlechtweg, sondern etwas principiell Anderes enthält, als die in meinem natürlichen Weltbegriff eingeschlossene, oben (n. 25 ff.) analysierte Hypothese;
2) dass dies principiell Andere logische Falschwerte enthält; und
3) dass dies principiell Andere die Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie in der Tat gefälscht hat.

II.

39. — Zuerst also der Nachweis, dass die Annahme der herrschenden Psychologie etwas principiell Anderes enthält, als die Hypothese unseres natürlichen Weltbegriffs. Für die Zwecke dieser Skizze wird es genügen, wenn wir ein einfaches Beispiel wählen.

Gesetzt, ein Mitmensch spräche die Worte: 'Ich sehe den Baum vor mir'; wie verhalten wir Beide — der Vertreter der herrschenden Psychologie und ich — uns diesen mitmenschlichen Sprachbewegungen gegenüber?

Darin (besondere Fälle bei Seite gelassen) gleichmässig, dass wir Beide ausser der mechanischen Bedeutung diesen Sprachbewegungen noch eine amechanische zuschreiben.

40. — Darin aber verschieden, dass ich die amechanische Bedeutung in Bezug auf jene mitmenschlichen Sprachbewegungen im selben Sinn *annehme*, wie sie in Bezug auf meine gleichen Sprachbewegungen ein *Vorgefundenes* ist. Das heisst: mache ich die Aussage 'Ich sehe den Baum vor mir', so beziehe ich die zugehörigen Sprachbewegungen in analytisch

bestimmbarem Sinn auf eine Principialkoordination, deren Centralglied 'ich' bin und deren Gegenglied der 'Baum vor mir' ist; und meine Worte besagen in dieser Beziehung: In gleicher Weise, wie in dieser Principialkoordination das 'Ich'-Bezeichnete ein 'Gesehenes' ist, ist auch der 'Baum vor mir' ein 'Gesehenes'.

41. — Spricht ein Mitmensch die Worte: 'Ich sehe einen Baum vor mir', so schreibe ich nun den zugehörigen mitmenschlichen Sprachbewegungen die gleiche mehr-als-mechanische Bedeutung zu; d. h. ich nehme an auch hinsichtlich ihrer die gleiche Beziehung zu einer Principialkoordination, deren Centralglied der Mitmensch und deren Gegenglied der Baum ist; und mithin, dass die mitmenschlichen Worte dasselbe besagen, wie die *meinen*; das heisst, dass der Mitmensch 'sich' und den 'Baum vor sich' in gleicher Weise als ein 'Gesehenes' in der „Mannigfaltigkeit seines tatsächlich Vorgefundenen" enthält im selben Sinn, wie dies in derjenigen Principialkoordination der Fall ist, deren Centralglied ich selbst bin.

42. — Anders verhält sich dem (n. 39) vorausgesetzten Fall gegenüber der Vertreter der herrschenden Psychologie: er nimmt in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung jener vorausgesetzten mitmenschlichen Sprachbewegungen nicht eine zweite Principialkoordination mit denselben principiellen Bestimmungen an, wie sie die Analyse der „Mannigfaltigkeit seines tatsächlich Vorgefundenen" ergiebt; sondern er macht den 'Baum vor mir' als 'Gesehenes' zu einem Komplex von 'Gesichtsempfindungen', die irgendwie und irgendwo 'im Gehirne' 'lokalisiert' '*sind*' und 'nach aussen projiciert' '*erscheinen*' — zu einer 'Vorstellung in mir', einem 'Gedachten' u. s. w.

43. — Sofern der Inhalt der angegebenen Auffassung überhaupt durch die „denkende Betrachtung" der Beziehung zwischen Mensch und Umgebungsbestandteil veranlasst worden ist, ist anzunehmen, dass nur die Beziehung zwischen Mitmensch und Umgebungsbestandteil dabei beteiligt gewesen sei.

Aber die Verallgemeinerung, die sich auch dieser besonderen 'Erkenntnis' bemächtigt, greift auf das jene Beziehung betrachtende Individuum selbst über — und so finden wir denn die Ansicht:

> Alle wahrgenommenen Umgebungsbestandteile — als 'Wahrnehmungen' — sind nichts als 'Vorstellungen in uns'.

44. — Diese Verallgemeinerung scheint in logischer Hinsicht noch das Interessante zu haben, dass, indem hier nicht auf die mehr-als-mechanische Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen von der mehr-als-mechanischen Bedeutung *meiner* Bewegungen, sondern umgekehrt: auf die 'idealistische' Bedeutung meiner Umgebung von der mehr-als-mechanischen Bedeutung der Bewegungen meiner Mitmenschen „geschlossen" wird, — dass, sage ich, somit nicht das 'Ungekannte' auf das 'Gekannte', sondern das 'Gekannte' auf das 'Ungekannte' *zurückgeführt* wird.

III.

45. — Der Unterschied meines Verhaltens gegenüber den oben (n. 39) vorausgesetzten Worten des Mitmenschen verglichen mit dem Verhalten der herrschenden Psychologie lässt sich nach dem Gesagten kurz dahin angeben:

> Während ich den Baum vor mir als Gesehenes in demselben Verhältnis zu mir belasse, in welchem er in Bezug auf mich ein Vorgefundenes ist, **verlegt** die herrschende Psychologie den Baum als 'Gesehenes' **in** den Menschen (bez. in das Gehirn desselben).

Diese *Hineinverlegung* des 'Gesehenen' u. s. w. **in** den Menschen ist es also, welche als **Introjektion** bezeichnet wird [1]).

---

[1]) Es ist demnach der specielle Begriff der „Introjektion" nicht zu verwechseln mit einem verallgemeinerten Begriff des „Anthropopathismus", worunter ich die Annahme verstehe, dass — von den 'Göttern' hier ganz abgesehen — nicht nur die 'Mitmenschen', sondern unterschiedslos alle Umgebungsbestandteile — 'Dinge' — im selben Sinn wie 'ich selbst' 'wahrnehmende', 'fühlende', 'tätige' Wesen sind

46. — Und diese Introjektion ist es, welche allgemein aus dem 'Vor mir' ein 'In mir' macht, aus dem 'Vorgefundenen' ein 'Vorgestelltes', aus dem 'Bestandteil der (realen) Umgebung' einen 'Bestandteil des (ideellen) Denkens', aus dem 'Baum' mit seinen mechanischen Energien eine 'Erscheinung' von jenem Stoff, aus welchem die Träume gewebt sind. Speciell aus dem Amechanischen, das als integrierendes Moment des Vorgefundenen durch die Analyse wohlbestimmbar ist, macht die Introjektion eine '*Seite*' des Gehirns, weiterhin der Materie in einem tatsächlich nicht vorgefundenen und principiell nicht-vorfindbaren Sinn; aus dem Amechanischen, das sich im Vorgefundenen frei und klar offenbart, macht die Introjektion ein im Centralnervensystem geheimnisvoll Latitierendes, ein in absolut dunkler Weise 'Lokalisiertes'; aus dem Amechanischen, als Etwas, das Eines mit dem vorgefundenen Bewegten ist, das unauflöslich mit ihm verbunden ist, wie Form und Stoff, und das auch selbst nie ohne Form und nie ohne Inhalt ist und doch immer in anderen Formen und mit anderen Inhalten und zugleich immer in Uebereinstimmung mit dem Gesetz der Erhaltung der Energie — aus diesem vorgefundenen Amechanischen macht die Introjektion ein niemals vorgefundenes principiell Zweites und ewig Anderes, das entweder im nervösen Centralorgan die Bewegung der Glieder in völlig unvorstellbarer Art und in Widerspruch mit dem Gesetz der Erhaltung der Energie bewirkt oder aber neben den Aenderungen des nervösen Centralorganes in erkenntnistheoretisch widerspruchsvollem Parallelismus und überflüssigster Weise herläuft[1]).

(vgl. unten n. 159). Wenn die anthropopathische Auffassung *historisch* immer mit der introjektionistischen verbunden aufgetreten sein mag, so stehen darum noch nicht beide Auffassungen in einem notwendigen *inneren* Zusammenhang; es ist im Gegenteil durchaus denkbar, dass die theoretische Gleichung: 'Alle Dinge — Wesen wie ich' vollzogen wird, ohne dass darum auch die in Bezug auf die 'Dinge' angenommenen 'Wahrnehmungen' und 'Gefühle' in die 'Dinge' hinein verlegt und so die 'Wahrnehmungen' und 'Gefühle' (in dieser oder jener — niedereren oder höheren — Form der „Metaphysik") als 'Princip' der 'Tätigkeit' der 'Dinge' aufgefasst werden müssten.

[1]) Wir werden hierauf zurückzukommen später Gelegenheit haben.

Ein in diesem Sinne „anderer“ Inhalt der Annahme über die mehr-als-mechanische Bedeutung der menschlichen Bewegungen darf gewiss mit Recht als ein principiell anderer bezeichnet werden.

b. Die introjektionistische Annahme als Fehlschluss.

I.

47. — Unsere nächste Aufgabe (vgl. n. 38) ist der Nachweis, dass der „principiell andere“ Inhalt der introjektionistischen Annahme logische Falschwerte enthält.

Was ich oben (n. 33) einfach als ein „Zuschreiben“ bezeichnet habe, lässt sich bekanntlich in logischem Betracht als das Ergebnis eines „Schlusses“ auffassen. Dieser Schluss wird (von dem Grade seiner Gewissheit kann ich hier absehen) wissenschaftlich brauchbar sein, wenn er — unter anderen — speciell auch die Bedingungen erfüllt, dass das Prädikat des Obersatzes nicht etwas ganz Anderes enthält als das Tatsächliche, dessen Begriff jenes Prädikat ist, und dass dann das Prädikat des Obersatzes im Schlusssatz im selben Sinn gesetzt ist, den es im Obersatz hatte.

48. — Das heisst nun in unserm Falle: soll der Schluss von der mehr-als-mechanischen Bedeutung *meiner* Bewegungen auf die mehr-als-mechanische Bedeutung der gleichartigen mitmenschlichen Bewegungen wissenschaftlich brauchbar sein, so darf der Obersatz über die mehr-als-mechanische Bedeutung *meiner* Bewegungen nicht etwas ganz Anderes enthalten, als die tatsächlich vorgefundene mehr-als-mechanische Bedeutung *meiner* Bewegungen selbst; und es darf im Schlusssatz den mitmenschlichen Bewegungen die mehr-als-mechanische Bedeutung nur im selben Sinn zugeschrieben werden, als sie (nach dem Obersatz) *meinen* Bewegungen tatsächlich zukommt.

II.

49. — Sind für den empirischen Psychologen ~~von~~ seinem örtlichen Standpunkt aus mitmenschliche Bewegungen,

einschliesslich deren mechanische Bedeutung, ein *Vorgefundenes* — nicht aber zugleich eine mehr-als-mechanische Bedeutung derselben; so kann er auch als empirischer Psychologe wohl auf die mehr-als-mechanische Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen *schliessen* — er darf als solcher aber keinesfalls in Bezug auf diese *nicht-vorgefundene* mehr-als-mechanische Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen etwas principiell Anderes *annehmen*, als ihm in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung seiner eigenen Bewegungen ein *Vorgefundenes* ist.

50. — Nimmt *de facto* der empirische Psychologe doch in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen ein principiell Anderes an, so hat er entweder von einer Prämisse aus geschlossen, welche bereits principiell Anderes enthielt als — in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung seiner Bewegungen — Vorgefundenes; oder er hat von — in Bezug auf die mehr-als-mechanische Bedeutung seiner Bewegungen — Vorgefundenem auf etwas principiell Anderes geschlossen, als was in seiner Prämisse enthalten war.

Im ersten Fall hat er aufgehört, empirischer Psychologe zu sein, bez. er war noch nicht zu einem solchen entwickelt[1]) — im zweiten Fall hat er, in logischer Hinsicht gewürdigt, einen Fehlschluss gemacht.

51. — In der Tat schliesst nun der Vertreter der herrschenden Psychologie von der mitmenschlichen Rede: 'Ich sehe den Baum vor mir' auf den „gesehenen Baum vor ihm" als 'Vorstellung in ihm' gar nicht aus einem Obersatz, der die amechanische Bedeutung seiner (des Schliessenden) Sprachbewegungen, wie sie ihm ein Vorgefundenes ist, zum Inhalt hätte; sondern sein Obersatz ist der Satz (n. 43):

> Alle wahrgenommenen Umgebungsbestandteile — als 'Wahrnehmungen' — sind nichts als 'Vorstellungen in uns';

---

[1]) Vom empirischen Psychologen *dem Namen nach* sehe ich hier ab.

und da dann die 'gesehenen Bäume' ein 'Wahrgenommenes' sind, so folgt schliesslich, dass der 'gesehene Baum vor dem Mitmenschen' — nicht etwa: ein 'Gesehenes' im selben Sinne in Bezug auf den Mitmenschen sei, wie er es in Bezug auf den Schliessenden selbst ist, sondern: — eine 'Vorstellung im Mitmenschen' (bez. 'im Gehirn des Mitmenschen') ist.

52. — Wollte der Vertreter der herrschenden Psychologie, der aus dem angeführten Obersatz diesen Schluss zieht, trotzdem als empirischer Psycholog gelten, so müsste er den logisch berechtigten Zusammenhang jenes Obersatzes mit tatsächlich Vorgefundenem nachweisen; — denn dass jener Obersatz selbst tatsächlich Vorgefundenes einfach wiedergäbe, wird er, der die 'Seele' als 'substanzielles Princip' aus den 'Tatsachen der Erfahrung' gestrichen hat, wohl selbst kaum behaupten wollen. Nun liegt aber auf der Hand, dass jener Obersatz auch aus Vorgefundenem gar nicht erschlossen werden kann, denn sein Inhalt ist etwas principiell Anderes als das, was alles Vorgefundene tatsächlich enthält — und es giebt keinen logischen Schluss, der von einer gültigen Prämisse in gültiger Weise auf einen Inhalt führt, der gerade **nicht** der Inhalt der Prämisse, sondern etwas principiell **Anderes** als der Inhalt der Prämisse sein soll. Sollte also der Obersatz selbst durch einen „Schluss" von Vorgefundenem aus erreicht sein, so war es gewiss kein gültiger, sondern ein falscher Schluss.

Und so erweist sich denn zugleich auch der fundamentale Satz: 'Der gesehene Baum ist eine Vorstellung im Mitmenschen' (verallgemeinert: 'in uns') als ein Fehlschluss.

53. — Da die introjektionistische Annahme der 'Psychologie ohne Seele' über die mehr-als-mechanische Bedeutung der mitmenschlichen und der menschlichen Bewegungen überhaupt ihren Inhalt aus der „Mannigfaltigkeit des tatsächlich Vorgefundenen" weder durch deren Analyse entnehmen, noch durch gültige Schlüsse ableiten kann,

so hat sie keine andere Wahl, als diesen Inhalt auf einen falschen Schluss oder aber auf eine Fälschung des Vorgefundenen zurückzuführen [1]).

c. Die introjektionistische Annahme als Fälschung der Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie.

I.

54. — Wie durch die Introjektion der gesamte natürliche Weltbegriff gefälscht wird, habe ich an anderer Stelle auseinandergesetzt [2]); hier habe ich noch darauf hinzuweisen, wie durch dieselbe speciell auch die Bestimmung des Gegenstandes der empirischen Psychologie gefälscht wird.

In demselben Sinne, in welchem alle empirischen Wissenschaften zu ihrem Gegenstand, der ihnen zur Grundlage ihres Systems dient, ein Vorgefundenes haben, muss auch die empirische Psychologie — wenn sie überhaupt ist — schliesslich doch ein Vorgefundenes zu ihrem Gegenstand, als der Grundlage ihres Systems, aufweisen können.

Und wirklich giebt sie als dies Vorgefundene an: die 'Tatsachen der *inneren* Erfahrung', das '*innere* Geschehen', die '*inneren* Erlebnisse' und dgl.

55. — Leider kann es '*Tatsachen* der inneren Erfahrung', 'inneres *Geschehen*', 'innere *Erlebnisse*' und dgl. nur so lange geben, als es eine '*innere* Erfahrung', eine '*innere* Wahrnehmung', ein '*Inneres*' im philosophischen Sinn und dgl. überhaupt giebt; all dies 'Innen-Seiende' giebt es aber nur so lange, als die Introjektion nicht aufgedeckt und als Fälschung gekennzeichnet ist. Sowie dies geschehen, kommt die Introjektion in Wegfall und mit ihr verschwinden ihre Produkte: die 'Wahr-

---

1) Ich begnüge mich, eine unwissentliche Fälschung anzunehmen. Nachzuweisen, worin diese beruhe, ist nicht mehr Zweck dieser Skizze; ich verweise auf meine Schrift: „Der menschliche Weltbegriff".

2) In meiner, in der vorhergehenden Anm. citierten Schrift.

nehmungen als Vorstellungen in uns', die 'Innenwelt' im Gegensatz zur 'Aussenwelt', die 'Tatsachen der inneren Erfahrung' im Gegensatz zu den 'Tatsachen der äusseren Erfahrung' u. s. w. — alles das „taucht unter die historischen Schatten" [1]).

II.

56. — Wie sinnlos es ist, den Gegenstand der empirischen Psychologie durch den Begriff eines '*Inneren*' des Menschen zu bestimmen, zeigt endlich auch die Erwägung dieses Begriffes selbst.

Dies 'Innere', das keine Analyse des Vorgefundenen entdecken und keine Synthese von Prämissen aus Vorgefundenem erschliessen lässt, wird also erst durch die Hineinverlegung der 'Wahrnehmungen' u. s. w. in den Menschen erschaffen. Mit dieser „Schöpfung aus Nichts" wird die einheitliche 'Welt' in eine 'Aussenwelt' und eine 'Innenwelt', das einheitliche 'Geschehen' in ein 'äusseres' und ein 'inneres', die einheitliche 'Erfahrung' in eine 'äussere' und eine 'innere' gespalten.

57. — Bei dieser Spaltung ist das 'Äussere' in ganz eigentlichem Sinne räumlich — und das 'Innere' in ganz eigentlichem Sinne räumlich gemeint: wenn wir das Stück der 'Aussenwelt', das uns zunächst umgiebt, gegen ein anderes

---

[1]) Ausdruck von Ernst Mach. — Dass zu diesen, den „historischen Schatten" verfallenen „Produkten der Introjektion" auch der philosophische Gegensatz von 'Subjekt und Objekt' gehört — hieran bei dieser Gelegenheit zu erinnern, ist vielleicht nicht überflüssig. Erst durch die *Hineinverlegung* des 'Wahrgenommen' — der 'Wahrnehmung' — *in* das Individium wird das 'Wahrgenommene' ('Gesehene', 'Gefühlte' u. s. w.) und das 'Wahrnehmen' (das 'Sehen' u. s. w.) zu etwas vom 'wahrgenommenen Umgebungsbestandteil' dualistisch Verschiedenem, das sich 'im Innern des Individuums' abspielt; ebendadurch wiederum wird das Individuum zu einem 'Wahrnehmenden' ('Sehendem' u. s. w.), damit denn auch zu dem 'Subjekt *der Wahrnehmung*' ('*des Sehens*' u. s. w.) und d. h. zu dem '*Subjekt*' im philosophischen Sinn, dem der Umgebungsbestandteil als '*Objekt* der Wahrnehmung' (des Sehens u. s. w.) gegenübersteht.

vertauschen, so tragen wir, wie die 'Seele' in uns mit fortbewegt würde, so auch unsere Gedanken, Gefühle, Begierden in uns aus der einen in die andere Umgebung.

58. — Und gewiss muss dies 'Innere', wenn es den räumlichen Gegensatz zum 'Äusseren' bilden soll, doch auch im selben Sinn räumlich gemeint sein, wie das 'Äussere' tatsächlich räumlich gemeint ist! In diesem eigentlichen Sinne ist nun aber das 'Innen-Seiende', das 'Innere' des Menschen wohl sein Gehirn, das 'Innere' seines Gehirns etwa die auf die äussere Neurogliaschicht folgenden Grosshirnrindenschichten, das 'Innere' der Grosshirnrindenschichten die verschiedenen Rindenzellen, das 'Innere' der Rindenzellen die Zellenkerne u. s. w. und alle physiologischen Vorgänge und Zustände innerhalb dieser Organe und Organteile sind 'innere Vorgänge und Zustände' — — aber nie und nimmermehr der 'wahrgenommene Baum vor uns' als 'Vorstellung' u. s. w. Die 'Seele' freilich als substanzielles Princip konnte noch im Gehirn einen solchen veritabeln Unterschlupf finden, wie sie es ja auch unter Umständen verlassen konnte, um einen 'höheren' Aufenthaltsort aufzusuchen: aber diese Erbschaft konnten doch die nach der „kritischen Zermalmung" der 'Seele' zurückbleibenden 'Vorstellungen in uns' nicht wohl übernehmen, so viel sie auch sonst von dem Begriffsinventarium der ehemaligen 'Seele' behalten haben mögen.

59. — Soll aber der Ausdruck 'Inneres' nicht im selben Sinn räumlich genommen werden, sondern in einem principiell anderen Sinn, so verliert er zunächst den Sinn, der ihm aus dem Gegensatz zum 'Äusseren' erwuchs — ein Sinn, der freilich unhaltbar, aber doch wenigstens verständlich war.

60. — Und was soll nun, nachdem der eigentliche Sinn des 'Inneren' verloren, der 'uneigentliche' Sinn desselben sein? Dieser 'uneigentliche' Sinn ist ja nichts, was in der Mannigfaltigkeit des tatsächlich Vorgefundenen enthalten wäre — nichts, was aus der Mannigfaltigkeit des tatsächlich Vorgefundenen erschlossen wäre.

61. — Das 'Innere' der herrschenden Metaphysik und

der von ihr abhängigen Psychologie kann folglich einen 'uneigentlichen' Sinn, der doch immer noch irgend ein 'wirklicher' *Sinn*, d. h. ein aus tatsächlich Vorgefundenem oder aus gültig Erschlossenem verständlicher Sinn sein müsste, gar nicht haben.

62. — Wenn also das 'Innere' im eigentlichen Sinn nicht verstanden werden *soll*, in einem uneigentlichen aber nicht verstanden werden *kann* — nun, so ist es eben einfach „sinnlos" geworden.

III.

63. — Hat die empirische Psychologie schliesslich doch ein Vorgefundenes zu ihrem Gegenstande, so ist nach dem Gesagten dies sicherlich nicht ein 'Innen-Seiendes', ein 'Inneres' im Sinne der offen oder versteckt dualistischen Metaphysik — und wenn der Gegenstand der empirischen Psychologie doch im Sinne jener Metaphysik bestimmt wurde, nun, so zeigt dies eben, wie mittelbar durch die Introjektion auch die Bestimmung speciell des Gegenstandes der empirischen Psychologie gefälscht worden ist.

Um das 'Innen-Seiende', das 'Innere' — kurz, das 'In uns' der herrschenden Psychologie in eigentlichem oder übertragenem Sinne des Wortes, zu *sehen*, dazu gehören wahrlich 'platonische Augen': die 'Augen der Vernunft' — — vorausgesetzt, dass die 'Vernunft' wirklich das Vermögen des Falschsehens ist — und des Falschschliessens obendrein!

(Fortsetzung folgt.)

Zürich. R. Avenarius.

Glaube und Urtheil.

Seit längerer Zeit mit der Untersuchung des psychologischen Urtheilsproblems beschäftigt, habe ich selbstverständlich die betreffende Literatur mit dem grössten Interesse verfolgt. Zu meiner Freude sehe ich, dass die Aufmerksamkeit der Denker vielfach auf diesen Gegenstand gerichtet ist. Meine Auffassung des Urtheilsactes, die in meinem bereits 1888 erschienenen Lehrbuch der Psychologie (Wien, Pichler, 2. Aufl. 1890) ausgesprochen ist, hat bis jetzt wenig Beachtung gefunden. Ich finde das begreiflich, da man einerseits in einem Lehrbuche gewöhnlich keine neuen Theorien sucht, während andererseits der enge Rahmen eines solchen ausführliche Begründungen nicht gestattet. Ich behalte mir vor, in einem grössern Werke meine Ueberzeugung von der Natur und der Entstehung der Urtheilsfunction darzustellen und namentlich die erkenntniss-kritische Bedeutung derselben in das rechte Licht zu setzen. Da jedoch gehäufte Berufsthätigkeit mir nur wenig freie Zeit übrig lässt, so vermag ich leider noch nicht den Zeitpunkt zu bestimmen, wann es möglich sein wird, das Werk der Oeffentlichkeit zu übergeben. Es sei mir daher gestattet, vorläufig einen Punkt herauszugreifen und den Versuch zu machen, zur Klarstellung des einigermaassen in Verwirrung gebrachten Verhältnisses zwischen Glaube und Urtheil etwas beizutragen.

Die Veranlassung, gerade mit diesem Theil meiner Untersuchung hervorzutreten, finde ich in der Thatsache, dass gerade in neuerer Zeit vielfach die Ansicht ausgesprochen wurde, das wesentliche, charakteristische Moment des Urtheilsactes liege in einem Bewusstsein objectiver Giltigkeit, welches bald Glaube, bald Anerkennung und Verwerfung genannt, und bald als Gefühl, bald als Willensact, von einer Seite sogar als besondere Classe psychischer Phänomene betrachtet wird. Mit grosser Energie hat besonders J. St. Mill auf das Element des Glaubens (belief) im Urtheil hingewiesen. „Ich weiss nicht, wie es möglich ist", sagt er, „ein Urtheil von einem andern psychischen Process anders zu unterscheiden, als dadurch, dass es ein Glaubensact ist" (Notes on J. Mill's Analysis I p. 342). Ebenso tadelt er Hamilton, dass er in seiner Darlegung gerade dieses Moment, welches doch das wesentlichste sei, gar nicht berührt und meint: Das Element des Glaubens sei nicht etwa ein hinzukommendes, über das man bei einer Darstellung schweigend hinweggehen könne, gerade dieses Element mache eben den Unterschied zwischen dem Urtheil und jeder andern Thatsache des intellectuellen Lebens aus (Examination of Sir W. Hamilton's philosophy p. 405). Später sind dann Brentano und seine Schule[1]) mit der Ansicht hervorgetreten, dass im Urtheilen

[1]) In dem vortrefflichen Aufsatze von Henoch über Brentano's Reform der Logik (Philos. Monatshefte, XXIX [1893], S. 434 ff.) wird die Schule Brentano's die österreichische Schule genannt. Thatsächlich findet sich nun in Oesterreich eine Anzahl von Denkern, die Brentano's psychologische Grundansichten, namentlich seine Lehre vom Urtheil zu den ihrigen gemacht haben und in ihren Schriften vertreten. Thatsache ist es ferner, dass diese Philosophen eine Art von Schule bilden, indem sie mehrfach durch persönliche Freundschaft mit einander verbunden sind, einander gegenseitig literarisch auf's Eifrigste fördern und sich auch zu gemeinsamer Abwehr anderer Ansichten verbinden. Es sei jedoch dem gegenüber auch gestattet, darauf hinzuweisen, dass in Oesterreich auch Robert Zimmermann und Friedrich Jodl als Hochschullehrer wirken, die beide gewiss nicht zur Schule Brentano's gehören. Ausserdem beschäftigen sich in Oesterreich noch viele mit Philosophie, die durchaus nicht im Banne Brentano'scher Gedankenkreise befangen sind,

eine eigene Classe von psychischen Phänomenen vorliege, die ein Vorstellen zwar voraussetze, deren Wesen aber ebenfalls in einem Glaubensact liege. Brentano hat dafür die Ausdrücke „Anerkennen und Verwerfen" vorgeschlagen und damit bekundet, dass für ihn das bejahende und das verneinende Urtheil gleich ursprüngliche psychische Acte sind (Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkte I, p. 269 ff., Marty, „Subjectlose Sätze" in dieser Zeitschrift, Bd. 8 u. 9, Höfler u. Meinong, Philos. Propädeutik, I. Th., u. Hillebrand, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse, Wien 1891). Ferner hat A. Riehl schon früher in seinem philosophischen Kriticismus (II, S. 43 ff.) und jüngst wieder in dieser Zeitschrift (Bd. 16) eine ähnliche Ansicht ausgesprochen. „Jedes Urtheil enthält als seinen Grundbestandtheil die Behauptung: es ist, diese Behauptung ist die Function des Urtheilens." Es ist daher nach Riehl wie nach Brentano dem Urtheil nicht wesentlich, aus zwei Vorstellungen zu bestehen. Die in seinen „Beiträgen" von Riehl gemachte Unterscheidung von Urtheilen und begrifflichen Sätzen berührt unsere Frage weniger, weshalb wir darauf hier nicht eingehen.

Ausser diesen das Urtheil direct betreffenden Untersuchungen begegnen uns in neuerer Zeit nicht selten Erörterungen über die Natur jenes Phänomens, das wir „Glauben" nennen. Namentlich englische und in neuester Zeit amerikanische Psychologen beschäftigen sich damit sehr eingehend. So besonders James in seiner bedeutenden Darstellung der Psychologie (II, 282 ff.) und M. Baldwin (II, c. 7). Der letztere hat noch später im „Mind" (N. F. I, 403) das Verhältniss von Glaube, Gefühl und Urtheil in höchst beachtenswerther Weise besonders behandelt.

---

ja zum Theil sogar seinen Lehren entschieden entgegentreten. Ich nenne nur Prof. Dr. A. v. Leclair, Richard Wahle, A. Stöhr und schliesslich mich selbst. Im Namen aller österreichischen Denker, die nicht zur Fahne Brentano's schwören, möchte ich daher gegen die Bezeichnung der Schule Brentano's als österreichische Schule Verwahrung einlegen.

Dass im Urteilsact ein Element sich findet, welches man als Objectivirung, Projicirung, Bewusstsein objectiver Giltigkeit bezeichnen kann und wodurch sich das Urtheilen vom blossen Afficirtwerden durch Vorstellungen unterscheidet, wird zwar erst in neuerer Zeit energisch betont, allein es ist dies schon in sehr alter Zeit bemerkt worden. Schon Plato hat es im Theaetet, 184—187 ausgesprochen, dass das Urtheil eine eigene Thätigkeit der Seele ist, worin sie sich selbst mit dem Seienden beschäftigt (πραγματεύεται περὶ τὰ ὄντα). Diese Thätigkeit steht über den Sinneswahrnehmungen, welche sie als Stoff benutzt, und denen sie erst ihre Giltigkeit ab- und zuspricht. Noch entschiedener haben die Stoiker in ihrer συγκατάθεσις dieses Moment der Anerkennung betont und dasselbe direct als Willensact bezeichnet. Das äussere Object afficirt uns und erweckt Vorstellungen in uns, es regt uns zum Urtheilen an. Die Zustimmung aber, die Anerkennung des vorgestellten Inhaltes, liegt in uns. Visum objectum imprimet quidem illud et quasi signabit in animo suam speciem, sed assensio nostra erit in potestate (Cicero de fato 19, 43).

Ebenso haben Descartes und Spinoza im Urtheilsact vorwiegend ein Zustimmen, ein Jasagen erblickt. Ein Blick in die Geschichte des Urtheilsproblems lehrt uns überhaupt, dass zwei verschiedene Arten der Betrachtung unvermittelt neben einander hergehen, und zwar einerseits die psychologische, andererseits die grammatisch-logische. Prantl hat in seiner Geschichte der Logik so einseitig die letztere berücksichtigt, dass er die eben erwähnten Ansichten Plato's und der Stoiker gar nicht verzeichnet hat. Und doch wird eine allseitig befriedigende Theorie des Urtheils nur durch die Berücksichtigung aller jener Elemente gewonnen werden können, die im Urtheil gegeben sind. M. Baldwin hat in dem citirten Aufsatze im „Mind“ mit vollem Recht die Forderung nach einer solchen allseitigen Theorie erhoben, allein es ist bis jezt, so viel ich weiss, keine Theorie dieser Forderung gerecht geworden.

Die alte Theorie, wonach das Urtheil eine Verbindung von Vorstellungen oder von Begriffen sei, darf als überwunden be-

trachtet werden. Dieselbe beginnt auch bereits aus den Lehrbüchern der Logik zu verschwinden. Wenn nun Wundt (Logik I, 154 ff., 2. Aufl.) das Wesen des Urtheilsactes nicht in einer Verbindung, sondern in einer Zerlegung erblickt, so ist damit entschieden ein grosser Fortschritt erzielt. Der beurtheilte Vorstellungsinhalt ist jedenfalls vor dem Urtheil als Ganzes gegeben, und auch das Abschliessende des Urtheilsactes, das schon Plato betont hatte (Sophist. p. 262), wird dabei festgehalten. Unklar bleibt nun noch die Verbindungsweise von Subject und Prädicat, die ja nicht gleichwerthige nebengeordnete Theile der Gesammtvorstellung sind, welche durch das Urtheil zerlegt wurde, und unerledigt bleibt die Frage nach der objectivirenden Bedeutung des Urtheilsactes.

In den besprochenen Ansichten Mill's, Brentano's und Riehl's wird wiederum einseitig das Moment des Glaubens im Urtheil betont, die Zweigliedrigkeit geleugnet und damit die gestaltende und gliedernde Function des Urtheilsactes verkannt.

Sigwart, dessen Darlegung mir unter den vorhandenen noch immer als die tiefste und gründlichste erscheint, sucht beiden Momenten gerecht zu werden, indem er Logik I, p. 98 sagt: „Mit der Ineinssetzung verschiedener Vorstellungen ist das Wesen des Urtheils noch nicht erschöpft, es liegt zugleich in jedem vollendeten Urtheil als solchem das Bewusstsein der objectiven Giltigkeit dieser Ineinssetzung.“ Sigwart gibt zu, dass der vorgestellte Inhalt vor dem Urtheil dem Bewusstsein als Ganzes gegeben ist. Er fühlt jedoch das einheitliche Moment des Urtheilsactes zu deutlich heraus, als dass er in der Zerlegung dieses Inhaltes die Urtheilsfunction erblicken könnte. Er findet deshalb darin ein „Ineinssetzen“, ein Ausdruck, der allerdings noch manches unerklärt lässt, namentlich aber den Gedanken nahe legt, dass die beiden Vorstellungen (Subject und Prädicat) vor dem Urtheil neben einander bestehen. Das Moment des Glaubens bezieht Sigwart auf die Ineinssetzung, also eigentlich auf den Urtheilsact, was viel richtiger und verständlicher ist, als Brentano's „Anerkennung“ des vorgestellten Inhaltes, die thatsächlich etwas

durchaus Unvollziehbares ist. Allein auch SIGWART hat dieses Bewusstsein der objectiven Giltigkeit eben so wenig zergliedert und erklärt, wie die Ineinssetzung, und somit für die Psychologie des Urtheilens noch viel zu thun übrig gelassen.

Auch B. ERDMANN's ausführliche Behandlung des Urtheilsproblems hat keine befriedigende Lösung gebracht. ERDMANN betrachtet die prädicative Zerlegung, in welcher er das Wesen des Urtheilsactes erblickt, als eine bloss sprachliche, und hat auch über die objective Bedeutung des Actes nicht Rechenschaft gegeben. Seine Untersuchungen sind jedoch trotzdem sehr bedeutend und anregend, besonders wegen der vielfach originellen Gruppirung und der sonst oft vernachlässigten wichtigen Unterscheidung zwischen selbständigen und mitgetheilten Urtheilen.

Es kann selbstverständlich nicht meine Absicht sein, alle in neuerer Zeit ausgesprochenen Meinungen über das Urtheil hier vorzuführen und kritisch zu untersuchen. Ich habe einige der hervorragendsten nur deshalb erwähnt, um zu zeigen, dass eine neue Untersuchung der Frage nicht überflüssig ist, und dass besonders das Verhältniss von Glaube und Urtheil der Klärung bedarf. Bevor ich jedoch daran gehe, finde ich es unerlässlich, meine eigene Auffassung des Urtheilsactes, wie sie in meinem oben citirten Lehrbuche ausgesprochen ist, mitzutheilen und kurz zu erläutern.

Durch das Urtheil wird, meiner Ueberzeugung nach, der als Ganzes gegebene Vorstellungscomplex dadurch gegliedert und geformt, dass dieser Complex von unserem Bewusstsein aufgefasst wird als T h ä t i g k e i t e i n e s D i n g e s. Die Vorstellung eines blühenden Baumes, die vor dem Urtheil ein ungeschiedenes Ganzes bildete, erscheint nun als diese bestimmte Thätigkeit dieses bestimmten selbständigen Wesens; dadurch erhält der Vorgang auch etwas Abgeschlossenes, Fertiges und darf schon deshalb nicht als Association betrachtet werden, in deren Wesen es ja liegt, dass sie sich unaufhörlich weiter spinnt. Das Urtheil ist also seinem Wesen nach ein Gestalten und Gliedern. Zum vorgestellten Inhalte wird dadurch nichts

hinzugefügt, derselbe wird vielmehr von andern Vorgängen isolirt und gleichsam für das Bewusstsein erledigt. Wir sind gewissermaassen fertig damit, allein wir haben ihn in die unserem Bewusstsein gemässe Form gebracht und uns ihn so angeeignet. Es ist eine Deutung der Sinnesdata, welche wir durch den Urtheilsact vornehmen. Dass wir die Vorgänge der Aussenwelt gerade so und nicht anders deuten, dafür finde ich den Grund in unsern eigenen Willensimpulsen, welche uns die ursprünglichste, reichste und stärkste Apperceptionsmasse liefern, mit welcher wir an die äussere Erfahrung heranzutreten nicht umhin können. Die weitere Ausführung dieses Punktes muss ich dem grösseren Werke vorbehalten.

Zugleich mit der Formung und Gliederung des vorgestellten Inhaltes vollzieht sich jedoch im Urtheil auch das, was Brentano Anerkennung und die Engländer „belief“ nennen. Der Baum wird in dem Urtheil „der Baum blüht“ als etwas selbständig Existirendes, Wirkungsfähiges, als Kraftcentrum betrachtet und damit gewissermaassen aus meiner Vorstellung herausgestellt, objectivirt. Diese Objectivirung vollzieht sich jedoch nicht erst in dem vollständigen, sprachlich ausgedrückten oder sprachlich gedachten Urtheil, sondern ist implicite schon in der Wahrnehmung gegeben. Darum bin ich mit Brentano der Ansicht, dass schon an der sinnlichen Wahrnehmung eines Dinges die Urtheilsfunction betheiligt sei. Allerdings führe ich dies, wie anderswo zu zeigen sein wird, auf eine unbewusste Wirkung jener eben angedeuteten Apperceptionsthätigkeit zurück, vermöge welcher wir einen Complex von Empfindungen als Wirkung eines selbständigen einheitlichen Trägers von Kräften zu deuten gezwungen sind.

Meine Auffassung des Urtheilsactes bringt es mit sich, dass ich die Zweigliedrigkeit als wesentlich für jedes Urtheil betrachte. Wie dies namentlich bei den Impersonalien durchzuführen ist, darauf will ich hier nicht eingehen, wie überhaupt der Giltigkeitsbeweis meiner Theorie bei den verschiedenen Urtheilsarten, der Nachweis, dass die Urtheilsfunction überall

wesentlich dieselbe bleibt, der geplanten ausführlichen Darstellung vorbehalten bleiben muss.

Das Gesagte dürfte genügen, um meinen Standpunkt klarzustellen. Dass ich mit meiner Theorie nicht ganz vereinzelt dastehe, dafür mögen nur einige Belege angeführt werden.

Schon Wundt spricht Log. I S. 189 einen ähnlichen Gedanken aus: „Die nämliche Gegenüberstellung, die sich vermöge der Unterscheidung des Actes der Apperception von ihrem Inhalt in unserm Selbstbewusstsein vollzieht, erneuert sich nun fortwährend an diesem Inhalte selbst." Noch näher steht meiner Auffassung die Aeusserung Schuppe's (Ztschr. f. Völkerpsychologie, 16. Bd., S. 272 f.): „Nur aus unserer eigenen Erfahrung kennen wir zuerst das Verhältniss von Subject und Inhärenz (Eigenschaft oder Thätigkeit); nur wie ich mich in einem Zustande finde, mich thätig weiss, nur wie diese Inhärenzen eintreten und vergehen, das zu Grunde liegende Ich sich aber dennoch in allem Wechsel und Wandel als dasselbe eine weiss, nur die Ganzheit und Einheit dieses Ich, welches so vieles in sich birgt, ohne deshalb selbst ein vielfaches zu werden, ist von ursprünglicher und unmissverständlicher Klarheit. Hier macht sich die Eigenthümlichkeit der Sache mit so unwiderstehlicher Gewalt geltend, dass das Moment des Begriffes der Zusammengehörigkeit und Einheit zunächst in dieser Gestalt gefunden werden musste." Kroman sagt in seiner „Kurzgef. Logik und Psychologie", deutsch v. Bendixen, S. 172: „Das Wesen des einfachen Satzes ist nämlich das, dass derselbe zu gleicher Zeit trennt und verbindet. Er trennt, indem er gewisse Glieder des Vorstellungsinhaltes als Subject isolirt, er verbindet aber auch, indem er das Subject als Ausstrahlungspunkt der im Prädicat ausgesagten Eigenschaften und Wirkungen auffasst." Die grösste Aehnlichkeit mit meiner Auffassung findet sich aber in Gustav Gerber's zu wenig beachtetem Buche: „Die Sprache und das Erkennen", Berlin 1884, dem ich die meiste Anregung zur Ausbildung meiner Theorie verdanke. Dort wird die formende, gestaltende Bedeutung des Urtheilsactes

vortrefflich dargestellt und auch auf die Analogie mit den eigenen Willenshandlungen hingewiesen. „Sol lucet“ heisst es bei GERBER S. 81, „heisst nicht nur, dass es hell sei, nicht nur, dass mit der Helligkeit eine Sonne wahrgenommen werde, sondern eben dies, dass die Helligkeit von der Sonne bewirkt werde, dass sie leuchten thut“. Die metaphysischen Folgerungen, die GERBER namentlich in seinem neuesten Buche: „Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung“ (Berlin 1892) aus seiner psychologisch so richtigen Auffassung gezogen hat, vermag ich freilich ebenso wenig zu theilen, wie seine Auffassung der allgemeinen Urtheile; allein seine Analyse des Urtheilsactes an der Hand der Sprachentstehung ist meiner Ansicht nach ein bleibendes Verdienst.

Schliesslich möchte ich noch auf die Gedankenverwandtschaft hinweisen, die zwischen meiner und GERBER's Theorie einerseits und dem Begriff der „Introjection“ besteht, den RICHARD AVENARIUS in seinem Buche „Der menschliche Weltbegriff“ eingeführt hat. Zunächst wüsste ich für meine Ansicht vom Wesen des Urtheilsactes keinen passendern Namen als den einer Introjectionstheorie. Was ich für das Wichtigste am Urtheilsacte halte, das ist eben ein Hineinlegen eines Willens in die durch Vermittlung der Sinne gegebenen Empfindungscomplexe. AVENARIUS gibt auch S. 36 zu, dass auf einer niedrigen Culturstufe die Introjection eines Geistes bei allen Gegenständen der Wahrnehmung stattfinde. Während jedoch AVENARIUS der Meinung ist, dass der natürliche Weltbegriff die Introjection nicht enthalte, und dass durch Ausschaltung der Introjection die Rückkehr zum natürlichen Weltbegriff möglich sei, so dass die Introjection sich als eine anthropomorphische Fehlerquelle herausstellt, halte ich im Gegentheile daran fest, dass die Introjection zum Zustandekommen des natürlichen Weltbegriffes unentbehrlich ist, dass dieselbe ein unausbleibliches Product unserer psychischen Entwicklung ist, und dass eine Ausschaltung derselben auch auf der höchsten Culturstufe sich als unmöglich herausstellt. Ueber diesen Punkt werde ich mich in dem grösseren Werke mit AVENARIUS auseinander zu setzen

haben. Hier wollte ich nur auf das Uebereinstimmende in den Gedankengängen hingewiesen haben.

Soll nun auf Grund der kurz dargelegten Theorie das Verhältniss von Glaube und Urtheil klargelegt werden, so ist es unerlässlich, zuvor festzustellen, was unter Wahrheit des Urtheils zu verstehen ist. Ist doch der Glaube nichts Anderes als ein Gefühl, welches das Fürwahrhalten eines Urtheils begleitet.

Durch die Urtheilsfunction macht der Mensch den irgend woher gegebenen Inhalt zu seinem geistigen Eigenthum, indem er denselben analog seinen eigenen Willenshandlungen formt und zugleich dadurch objectivirt, dass er ihn als Thätigkeit oder als Zustand irgend eines Dinges auffasst. Die im Urtheil liegende Objectivirung und Herausstellung enthält somit implicite den Begriff der Wahrheit in sich, insofern nämlich jedes selbstgefällte und naiv, d. h. ohne Nebenzweck hingestellte Urtheil schon in sich den Glauben enthält, dass der im Urtheil gedeutete Vorgang wirklich Ausfluss der im Subjectswort zusammengefassten Kräfte, und natürlich auch, dass das im Subjectswort zusammengefasste Kraftcentrum objectiv vorhanden ist. In diesem Sinne hat J. St. Mill recht, wenn er sagt: „Urtheilen und ein Urtheil für wahr halten ist dasselbe.“ Wenn wir sagen, die Wahrheit liege implicite im Urtheilsacte, so meinen wir damit: Das, was wir später auf Grund langer Erfahrung im Urtheilen Wahrheit nennen, dazu liegen die Keime schon im primitiven Urtheilsacte enthalten. Der Bewusstseinszustand und die Beziehung, auf die wir reflektiren, wenn wir den Begriff der Wahrheit bilden, sind im Urtheilsact enthalten. Damit sie aber zum Gegenstande der Aufmerksamkeit gemacht und so zum Begriffe erhoben werden können, müssen sie durch besondere Entwicklung zu lebendiger Deutlichkeit gebracht werden. Diese Entwicklung wollen wir kurz skizziren.

Soll der Begriff der Wahrkeit explicite möglich werden, dann muss der Mensch zuvor die Erfahrung gemacht haben, dass manche seiner Urtheile durch spätere Erfahrung sich als unrichtig erweisen. Dies musste besonders häufig in der Weise

vorkommen, dass eine Wahrnehmung unrichtig gedeutet wurde, oder genauer gesprochen, dass eine spätere Wahrnehmung Anlass wurde, ein anderes Urtheil zu fällen, als es auf Grund der früheren Wahrnehmung geschehen war. Denken wir uns z. B.: Jemand taucht einen Stab schief in's Wasser ein. Auf Grund der Gesichtswahrnehmung fällt er das Urtheil: „Der Stab ist gebrochen". Beim Herausziehen merkt er nun, dass der Stab nicht gebrochen sei. Aehnliche Anlässe zur Rectificirung eines frühern Wahrnehmungsurtheils müssen sich naturgemäss sehr häufig einstellen. Man deutet ein Geräusch von ferne als das Rauschen eines Wassers, und es erweist sich als das Sausen des Windes: man glaubt, es donnert, und es rollt ein Wagen, oder umgekehrt. Namentlich aber muss es vorkommen, dass zwei Personen einen und denselben Vorgang verschieden deuten und diese Deutungen einander gegenüber stellen. Immer wird es dabei geschehen, dass zur Zeit der rectificirten Deutung auch noch die frühere eigene oder die vom andern vorgeschlagene im Bewusstsein lebendig ist. Es wird sich demnach mit der Rectificirung eine Zurückweisung der frühern Deutung verbinden. Diese Zurückweisung ist namentlich auf niedriger Culturstufe gewiss immer mit lebhaften Gefühlen verbunden, und zwar mit um so lebhaftern, je grösser und unmittelbarer das Interesse an der richtigen Deutung ist. Der Urtheilsact hat eben wie jeder psychische Vorgang seine biologische Bedeutung. Die Erhaltung des Lebens hängt ja vielfach von der richtigen Deutung der Wahrnehmungen ab und wird durch eine unrichtige gefährdet. Es wird somit die im Urtheilsact vollzogene Deutung meist praktische Consequenzen haben und das Handeln bestimmen. Wer also eine solche Deutung zurückweist, der weist eben damit ihre Consequenzen, und zwar vornehmlich diese, zurück, und eben deshalb ist diese Zurückweisung ein lebhafter, gefühlswarmer Willensact. Da nun dieser Willensact auch bei verschiedenen Inhalten der zurückgewiesenen Deutungen wesentlich derselbe bleibt, so wird er eben wegen der ihm innewohnenden starken Gefühlswärme leicht dazu gelangen, in einem eigenen Laute seinen sprach-

lichen Ausdruck zu finden. Ein solcher sprachlicher Ausdruck liegt nun vor in der Negation. Diese ist nichts anderes als der sprachliche Ausdruck für die Zurückweisung eines Urtheils. Jede Verneinung setzt also ein bejahendes Urtheil voraus. Nur ein Urtheil kann verworfen werden, nicht aber, wie Brentano will, eine blosse Vorstellung. Eine solche Verwerfung scheint mir etwas vollkommen Unmögliches. Ja, ich weiss gar nicht, wie ein solcher Gedanke überhaupt entstehen kann, und was es für einen Sinn hat: eine Vorstellung verwerfen. Sobald die Vorstellung einmal da ist, ist sie eine nicht aus der Welt zu schaffende Thatsache. Die Vorstellung kann aus dem Bewusstsein schwinden, und es kann auch gelingen, durch Hinlenken der Aufmerksamkeit auf etwas Anderes dieses Schwinden herbeizuführen. Das ist aber kein Verwerfen der Vorstellung oder des vorgestellten Inhaltes. Das meint auch Brentano nicht. Wenn seine Behauptung einen verständlichen Sinn haben soll, so kann man unter Verwerfen eines vorgestellten Inhaltes nur verstehen, diesen Inhalt aus dem Reiche des Existirenden verbannen. In dem von Brentano gewählten Beispiel „Es gibt keine Gespenster“ werden also die Gespenster vorgestellt und dann durch einen Urtheilsact aus dem Reiche des Existirenden verbannt. Damit wird aber der vorgestellte Inhalt nicht verworfen, sondern immer nur das Urtheil „Gespenster sind etwas Reales, Greifbares“ zurückgewiesen. Immer muss die Vorstellung zuerst einer Deutung unterworfen werden, und erst diese Deutung kann zurückgewiesen werden. Die Negation ist, wie zuerst Sigwart gesehen hat, ein Urtheil über ein Urtheil und setzt ein affirmatives Urtheil voraus. Brentano und seine Schule kümmern sich eben nicht um die genetische Entwicklung der Phänomene. Sie wollen ein Inventar des entwickelten Bewusstseins aufnehmen und vergessen, dass man psychische Thatsachen gar nicht richtig beschreiben kann, wenn man über ihre Entstehung nicht in's Klare gekommen ist. Geleitet von dem aristotelischen Satze, dass jeder Bejahung eine Verneinung entgegengesetzt werden kann, nehmen sie eine mögliche logische Hilfsoperation für eine psychologische Ur-

thatsache und betrachten „Anerkennen und Verwerfen" für gleich ursprüngliche Beziehungen des Bewusstseins zum „intentionalen Object". Wenn die betreffenden Forscher untersuchen wollten, was von dem anerkannten oder verworfenen Vorstellungsinhalte übrig bleibe, wenn man das Moment der Anerkennung und Verwerfung eliminire, so würden sie wohl sich selbst gestehen müssen, dass dies nicht eine blosse Vorstellung, sondern eben ein Urtheil sei.

Sobald die Negation sprachlich fixirt ist, kann es leicht geschehen, dass sich das mit der Zurückweisung verbundene Gefühl durch häufige Wiederholung abstumpft. Dadurch wird die Negation nach und nach zum formalen Urtheilselement, das sich zunächst eng mit dem Prädicatsverb oder mit der Copula verbindet. Die sprachlich ausgedrückte Zurückweisung eines Urtheils wird zu einem verhältnissmässig ruhigen Act des Intellectes. Häufig enthält die Zurückweisung eines Urtheils den Antrieb, an die Stelle der falschen Deutung die richtige zu setzen. Wo die Zahl der Deutungsmöglichkeiten eine beschränkte ist, da kann sogar in der Zurückweisung, in der Negation selbst schon ein Hinweis auf die richtige Deutung liegen. In solchen Fällen verschmilzt die Negation leicht mit dem Prädicat zu einem neuen Begriff, der durch häufige Anwendung immer reicher, immer positiver wird. „Unsterblich, unglücklich, ungern, unwillig, ungerecht" sind Beispiele solcher Verschmelzungen. Urtheile mit solchen Prädicaten enthalten, wie B. Erdmann (Logik I, p. 355) richtig zeigt, immer noch die Zurückweisung, allein es liegen darin auch positive Bestimmungen vor.

Dass der Gefühlswerth auch der als Urtheilselement fungirenden Negation nicht fehlt, das zeigt sich oft schon in der energischen Betonung des „nicht". Dass auch im entwickelten Denken die Zurückweisung kein bloss theoretischer Act des Intellectes ist, lässt sich an vielen Beispielen zeigen. Wenn Julia ruft: „Es ist die Nachtigall und nicht die Lerche", so weist sie Romeo's Deutung des gehörten Lautes ab, weil die Consequenz daraus die Trennung wäre, und fügt eine andere Deutung hinzu, welche längeres Verweilen gestattet. Der Ge-

fühlswerth der Negation ist ferner noch lebendig in Zusammensetzungen, wie „Unsitte, Unart", d. h. eine Sitte, eine Art, die nicht sein sollte, die ich nicht mag, die ich zurückweise.

Weitere Ausführungen über negative Urtheile gehören in die Logik, und man kann aus den betreffenden Abschnitten bei Wundt, Sigwart und B. Erdmann sehen, wie wichtig es auch für die Logik ist, dass die psychologische Natur der Functionen erkannt werde. Hier genügt das Gesagte, da sich daraus die psychologische Natur des Wahrheitsbegriffes deutlich machen lässt.

Implicite ist wie gesagt die Wahrheit, d. h. der Glaube an die Richtigkeit der vollzogenen Deutung in jedem ursprünglich und naiv gefällten Urtheil enthalten. Zum Bewusstsein wird aber die Wahrheit erst gebracht, wenn die Erfahrung die Möglichkeit des Irrthums gelehrt, und wenn durch sprachlichen Ausdruck die Negation zu einem geläufigen Urtheilselement geworden ist. Bei jedem gefällten Urtheile wird dann der Gedanke an eine mögliche Zurückweisung oder Negirung sich einstellen, und wenn sich das Urtheil gegen alle diese Möglichkeiten behauptet, dann stellt sich die Ueberzeugung ein, dass der thatsächliche Verlauf des Geschehens der getroffenen Deutung entsprechen wird. Erst durch die Zurückweisung der möglichen Negation durch Negirung des Irrthums entsteht im Bewusstsein der Begriff der Wahrheit des Urtheils. Die Sprache bildet erst dann ihr „ja" aus, welches die Geltung eines Urtheils gegenüber allen Anfechtungen aufrecht erhält. Dieses „ja" bleibt ein vom Urtheilsact selbst verschiedener und auch im Bewusstsein getrennter Ausdruck der Zustimmung, weil eben nicht immer ein Anlass vorliegt, ein Urtheil zu vertheidigen. Schon darin, dass die Sprache die Bejahung viel weniger reich ausgebildet und weit weniger eng mit dem Satze selbst verschmolzen hat, zeigt es sich, dass es besonderer Anlässe bedarf, die Wahrheit des Urtheils zum Bewusstsein zu bringen.

Die Wahrheit erscheint somit psychologisch als Unanfechtbarkeit, als ein Sich-Behaupten, als ein Vertheidigen der vollzogenen Deutung. Was auf diese Weise vertheidigt werden

kann, ist aber nur das Urtheil, und deshalb kann nur beim Urtheil von Wahrheit die Rede sein. Das blosse Vorstellen, das Fühlen, das Wollen enthält in sich nur die Thatsächlichkeit, die nicht angefochten, also auch nicht vertheidigt werden kann. Das Urtheil aber enthält mehr. Durch die Introjection eines Willens oder auf höherer Entwicklungsstufe einer Kraft in das Subject bekommt der so geformte Vorgang Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Das Urtheil enthält in sich die Ueberzeugung, dass der gesammte Vorgang auch bestehen bleibt und dass das im Subjectswort dargestellte Kraftcentrum fortwirkt, mag ich nun ein Urtheil darüber fällen oder nicht. Das ist die Bedeutung des Urtheilsactes, das ist das, was wir meinen, wenn wir urtheilen. BRADLEY hat in seiner Logik darauf aufmerksam gemacht, dass man bei der Vorstellung den psychischen Act von dem unterscheiden müsse, was dieser Act meine oder bedeute. Für die blosse Vorstellung könnte ich diesen Unterschied nicht gelten lassen, und müsste BRADLEY, der verlangt, man solle zwischen „an idea as a fact“ und „an idea as a meaning“ unterscheiden, die Behauptung entgegensetzen: Eine Vorstellung ist nur als Thatsache und nicht als Meinung vorhanden. Das Urtheil hingegen ist beides. Als psychologische Thatsache ist es das Formen eines Vorstellungsinhaltes, und als Meinung, als Bedeutung ist es ein selbständiger, von der Thatsache des Urtheilens unabhängig gedachter, objectiver Vorgang.

Die Wahrheit ist nun eine Beziehung zwischen diesen beiden Seiten des Urtheilsactes, und ist demgemäss schon von Alters her als Uebereinstimmung des Denkens mit der Wirklichkeit definirt worden. Durch die erkenntnisskritischen Betrachtungen haben sich jedoch dabei grosse Schwierigkeiten herausgestellt. Namentlich müsste der neukantianische Idealismus an dem Begriff der Uebereinstimmung Anstoss nehmen: wenn das Sein, wie es LECLAIR, „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnisstheorie“, Breslau 1882, S. 19 formulirt, immer nur gedachtes Sein und das Denken immer das Denken eines Seienden ist, so können immer nur Bewusst-

seinsinhalte mit Bewusstseinsinhalten verglichen werden; allein die Uebereinstimmung dieser gibt nicht den Begriff der Wahrheit. Die Beziehung setzt zwei verschiedene Glieder voraus. Sobald eines dieser Glieder eliminirt ist, hört die Beziehung auf, sie wird gegenstandslos. Es gibt für diesen Standpunkt eben nur eine Thatsächlichkeit, aber keine Wahrheit. Man hat versucht, den Begriff der Wahrheit dadurch zu retten, dass man ihn als Denknothwendigkeit fasste. Diese ist aber immer nur eine modificirte Thatsächlichkeit und keine Wahrheit. Es hat deshalb entschieden etwas für sich, wenn Münsterberg „Aufgaben und Methoden der Psychologie" (S. 29) meint, der Standpunkt der reinen Erfahrung liege jenseits von wahr und falsch.

Ebenso vernichtet aber auch der Materialismus den Begriff der Wahrheit, indem er alle psychischen Vorgänge nur als Gehirnfunctionen, also eigentlich als physische Vorgänge aufzufassen gebietet. Auf dem Standpunkte des Materialismus ist das Urtheil nichts als ein chemischer Vorgang im Gehirn, also ebenfalls nur eine Thatsache, und es kommt eben allen Vorgängen nur Thatsächlichkeit, aber niemals Wahrheit zu. Man könnte vielleicht diesen Standpunkt als diesseits von wahr und falsch bezeichnen.

Der Begriff der Wahrheit kann also nur auf Grund der Weltanschauung bestehen, aus welcher er entstanden ist, nämlich auf Grund der Annahme eines extramentalen, vom Urtheilenden unabhängigen Geschehens, dessen Gesetze und dessen thatsächlicher Verlauf vom Urtheilenden in der dem menschlichen Bewusstsein einzig möglichen Form bestimmt wird. Es sei gestattet, von diesem Standpunkt aus kurz das Wesen der Beziehung, die im Wahrheitsbegriffe liegt, zu erläutern.

Die Wahrheit eines Urtheils erfährt ihre Bestätigung auf zweifache Art, und zwar einerseits durch das Eintreffen der an ein Urtheil geknüpften Voraussagen, andererseits durch die Zustimmung der Denkgenossen. Die erstere Bestätigung möchte ich die objective, die zweite die intersubjective nennen. Die objective Giltigkeit eines Urtheils erweist sich also dadurch, dass Voraussagen eintreffen, das heisst aber nur so viel, dass

ich mich veranlasst sehe, diejenigen Urtheile zu fällen, die ich erwartet habe. Da ich mir das objective Geschehen nur in Form von Urtheilen zugänglich machen kann, so beschränkt sich die objective Bestätigung darauf, dass ich voraussage, was für Urtheile werden gefällt werden, und dass diese Urtheile dann wirklich gefällt werden. Sie werden aber — und jetzt kommt der Realismus zu seinem Recht — nicht deshalb gefällt, weil ich sie vorausgesagt habe, sondern weil das im Subjectswerth zusammengefasste Kraftcentrum unabhängig von mir so fortgewirkt hat, wie ich es vermuthet hatte, als ich das erste Urtheil fällte. Mein Urtheil hat also dem wirklichen Verlaufe entsprochen. Dieser Ausdruck des Entsprechens wird allerdings an die Stelle der überlieferten Uebereinstimmung zu setzen sein. Dieselbe drückt aus, dass zwischen dem wirklichen Vorgang und meinem Urtheil eine constante Beziehung herrscht. Die Urtheile sind Zeichen, aber nicht Bilder des wirklichen Geschehens, dass sie aber wirklich Zeichen sind und auch eine objective Componente enthalten, das wird eben durch das Eintreffen der Voraussagen bestätigt.

Die intersubjective Bestätigung besteht in der Zustimmung der Denkgenossen. Diese wird selbstverständlich nicht jedes Mal abgewartet, sondern vielmehr in dem sprachlichen Ausdruck des Urtheils schon vorausgesetzt. Die allgemein in gleichem Sinne gebrauchten Worte sind ja der Niederschlag zahlreicher übereinstimmend gefällter Urtheile. Sprechen heisst eben, wie Humboldt sagt, sein eigenes Denken an das allgemeine anknüpfen. Wer auf Grund einer Wahrnehmung sagt: „es regnet", behauptet damit schon, dass die Sprachgenossen, unter gleiche Bedingungen gestellt, dasselbe Urtheil fällen würden, und in der Thatsache, dass seine Worte wirklich verstanden werden, liegt schon die Bestätigung dieser Behauptung. Die intersubjective Bestätigung und Uebereinstimmung wird eben wieder nur begreiflich unter der Annahme einer gemeinsamen, von den Individuen selbst unabhängigen Ursache, eines realen extramentalen Vorgangs, während der Idealismus zur Erklärung dieser Uebereinstimmung die kühnsten Fictionen herbeiziehen muss.

Die Wahrheit des Urtheils ist also eine Beziehung zwischen dem Urtheil als psychologischer Thatsache und dem beurtheilten Vorgang, welchen eben das Urtheil bedeutet. Wir bezeichnen diese Beziehung als ein „Entsprechen" und finden das Eintreten, das Vorhandensein derselben abhängig vom Eintreffen der Voraussagen und von der Zustimmung der Denkgenossen. Die Wahrheit liegt implicite schon in den ersten naiv gefällten Wahrnehmungsurtheilen, insofern schon diese psychische Acte sind, die einen Vorgang formen und objectiviren. Damit diese Beziehung jedoch deutlich zum Bewusstsein komme und durch Reflexion zum Begriff erhoben werden könne, dazu ist die Erfahrung des Irrthums nothwendige Bedingung. Erst dadurch, dass wir wiederholt in die Lage kommen, die im Urtheil vollzogene Deutung zu vertheidigen, gelangt das Wesentliche des Wahrheitsbegriffes zu genügender Klarheit. Die Wahrheit wird erst durch das Urtheil geschaffen und setzt das Vorhandensein psychischer Vorgänge und einer Aussenwelt voraus. Sie ist verschieden von blosser Thatsächlichkeit, und es ist ein schwerer, aber leider nicht seltener Denkfehler, von Wahrheit zu sprechen, wo nur Thatsächlichkeit gemeint sein kann. Es ist logisch ebenso unzulässig, die Wahrheit einseitig durch subjective psychologische, wie durch objective Merkmale zu bestimmen. Die Wahrheit ist weder bloss Denknothwendigkeit, noch bloss objective Wirklichkeit. Sie ist eine Beziehung und setzt daher unbedingt zwei von einander verschiedene Glieder voraus. Wer eines dieser Glieder als nicht vorhanden betrachtet, hat damit dem Begriff der Wahrheit den Boden entzogen und kann nur mehr von blosser Thatsächlichkeit sprechen.

Es sei nun gestattet, diesen so klargestellten Wahrheitsbegriff dadurch zu erläutern, dass wir versuchen, den Wahrheitswerth der wichtigsten Arten der Urtheile, wenn auch nur in aller Kürze, zu prüfen.

Die ersten Urtheile, die gefällt wurden, sind zweifellos Urtheile, denen als Stoff die sogenannte äussere Wahrnehmung zu Grunde liegt. Trotz der mannigfachen Sinnestäuschungen muss man zugeben, dass diesen Urtheilen ein sehr grosser

Wahrheitswerth innewohnt. Werden doch die Sinnestäuschungen selbst nur durch andere spätere Wahrnehmungen als solche erkannt. Dabei muss hervorgehoben werden, dass die Sinnestäuschungen, d. h. die unrichtigen Wahrnehmungsurtheile, meist durch Gesichts- oder Gehörs-, Geruchs- oder Geschmackswahrnehmungen veranlasst werden, während die Rectificirung auf Grund von Wahrnehmungen des Tastsinnes erfolgt. Die hohe Glaubwürdigkeit, die den Tasturtheilen zukommt, ist oft hervorgehoben worden, besonders eingehend in dem Buche von Schwarz, „Das Wahrnehmungsproblem". Was wir sehen, kann ein Schein sein; was wir mit Händen greifen, hat für uns thatsächliche „handgreifliche" Wirklichkeit. Der Grund für diese unzweifelhafte Thatsache mag wohl in der innigen Verbindung liegen, welche zwischen Tast- und Bewegungsempfindungen besteht. Bewegungsempfindungen aber sind es, welche schon dem Kinde die Vorstellung des Widerstandes vermitteln. Das Hinderniss, die Bewegung auszuführen, mag sich schon dem Kinde als ein fremdes Etwas darstellen, in welches das Kind einen Willen hineinlegt, der dem seinigen entgegenwirkt. Englische Psychologen, namentlich Bain, haben vielfach auf diese Entwicklung hingewiesen und in dieser aufgezwungenen Anerkennung eines Hindernisses den Keim des Dingbegriffes erblickt. „A thing is an obstacle" lautet der kurze Ausdruck für diese Ueberzeugung. Auf Grund meiner Urtheilstheorie möchte ich den Satz umkehren und sagen: „Ein Hinderniss ist ein Ding." Was ich als Hinderniss, als Widerstand empfinde, das muss ich in Folge der in mir wirkenden Urtheilsfunction als ein wirkungsfähiges, selbständig existirendes Ding fassen.

Thatsache ist es jedenfalls, dass die Glaubwürdigkeit der Sinne durch die Sinnestäuschungen nicht erschüttert wird, und Thatsache ist es ebenfalls, dass die auf Grund von Wahrnehmungsurtheilen sich einstellenden Erwartungen in der Regel bestätigt werden, sowie dass sie Zustimmung bei den Denkgenossen finden. Wir können also nicht umhin, die Wahrnehmungsurtheile im Allgemeinen für wahr zu erklären, ja wir müssen sogar noch weiter gehen und behaupten, dass die

Wahrheit der andern Urtheile von ihrer Verificirbarkeit durch Wahrnehmungsurtheile abhängt, und dass sie ihre Glaubwürdigkeit daher beziehen. Bei den Erinnerungsurtheilen hängt die Wahrheit ohne Zweifel von der Deutlichkeit des Erinnerungsbildes ab. Solche Erinnerungsbilder sind in gewissem Sinne dann den Wahrnehmungen gleichwerthig, und dieser Umstand mag für Hume der Anlass gewesen sein, im „belief" nichts Anderes zu finden, als ein deutliches lebhaftes Vorstellen.

Den Nachweis, dass auch Begriffsurtheile und auch mathematische Urtheile ihren Wahrheitswerth auf die Glaubwürdigkeit der sinnlichen Wahrnehmung gründen, muss ich für einen andern Ort aufsparen; allein über die Urtheile der sogenannten innern Wahrnehmung möchte ich mir noch einige Bemerkungen erlauben, weil hier meine Auffassung stark von der gewöhnlichen abweicht.

Die Urtheile der innern Wahrnehmung haben, so hören wir häufig, eine unmittelbare und unzweifelhafte Gewissheit, sie sind evident. Dieser Ansicht bin ich nun genöthigt auf das Entschiedenste entgegenzutreten. Die psychischen Vorgänge, der Gegenstand der innern Wahrnehmung, sind allerdings nur in einer Weise erlebbar, sie haben keine andere Seinsform, als die, in der wir sie erleben. Sie unterscheiden sich dadurch von den vorausgesetzten Vorgängen in der Aussenwelt, zu der in diesem Sinne auch unser Körper gehört. Diesen schreiben wir ausser dem Dasein, das sie als Bewusstseinsinhalte führen, noch ein anderes, eigenes, von uns unabhängiges zu. An dem Bilde, das wir uns von den Vorgängen machen, sind zwei Componenten, eine objective und eine subjective, betheiligt. Die psychischen Vorgänge hingegen erscheinen nicht, sie werden nur in einer Weise erlebt. Das ist zweifellos richtig, aber trotzdem müssen wir leugnen, dass die Urtheile, in welchen wir eigene Bewusstseinsphänomene beschreiben, in sich die Gewähr der Wahrheit haben. Es ist nämlich etwas ganz Anderes einen psychischen Vorgang erleben und wieder etwas Anderes denselben beurtheilen. Die Vorgänge können zwar nur in einer Weise erlebt, aber in verschiedener

Weise beurtheilt werden. Die psychischen Vorgänge werden als Thätigkeiten des Ich oder gewisser Theile des Ich, wie des Verstandes, des Gefühles, der Vernunft gedeutet, und diese Deutung birgt in sich keine Gewähr der Wahrheit. Es kann ja geschehen, dass ich bei der Beurtheilung unrichtig analysire, dass ferner die sprachliche Bezeichnung den Vorgang nicht richtig ausdrückt, indem noch eine individuelle Nuance da ist, die in Worten gar nicht ausgedrückt werden kann.

„Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?
Spricht die Seele, so spricht, ach, schon die Seele nicht mehr.“

sagt Schiller sehr treffend. Wie oft spricht man von einem unsagbaren Etwas im Bewusstsein, von einem nescio quid, einem je ne sais quoi da drinnen und gibt damit selbst die Unzulänglichkeit des Urtheils zu. Uebrigens liegt eine Fehlerquelle für Urtheile der innern Wahrnehmung schon in der Sprache selbst. Diese ist ja durch sinnliche Eindrücke geweckt und entfaltet worden, und sinnliche Vorgänge waren ohne allen Zweifel die ersten, welche sprachlich bezeichnet wurden. Unter der Herrschaft der äussern Eindrücke hat die Urtheilsfunction endlich im Satze ihre endgiltige Form gefunden, und nur in dieser Form vermögen wir uns die Aussenwelt verständlich zu machen. Diese Form war längst fertig und geläufig, als eine späte Reflexion sich mit dem eigenen Seelenleben zu beschäftigen und dieses zum Gegenstande von Urtheilen zu machen begann. Man hat aber nicht nur diese fertige und ausgebildete Urtheilsfunction auf die Vorgänge im Bewusstsein angewendet, man hat auch die sprachlichen Bezeichnungen dafür in den seltensten Fällen neu gebildet, sondern meist Worte für sinnlich wahrnehmbare Vorgänge in übertragenem, bildlichem Sinne auf das Seelenleben angewendet. Im Laufe der Zeiten hat sich allerdings ein kleiner Sprachschatz für seelische Vorgänge gebildet, allein Jedermann weiss, wie viel Verwirrung die Bildlichkeit der Termini in der Psychologie angerichtet hat und heute noch anrichtet. Die bilderstürmerische Thätigkeit, welche die moderne Psychologie in Angriff genommen hat, ist noch lange nicht zu Ende. Man sollte glauben, dass Hume den Glauben an die

Substantialität des Ich für immer zerstört hat, allein noch immer erscheinen Bücher, in denen auseinandergesetzt wird, dass das Ich unter allen Dingen das Gewisseste sei, und noch immer werden Aenderungen und Störungen im Vorstellungs- und Gefühlsleben als Krankheiten oder Aenderungen der Persönlichkeit gedeutet.

Die Urtheilsfunction selbst, die ja alle Vorgänge in das Schema von Ding und Thätigkeit bringt, kann der vollkommen substratlosen Natur der psychischen Vorgänge, die niemals ein Sein, sondern immer ein Geschehen darbieten, gar nicht gerecht werden. Wenn man gesagt hat, statt: „Ich denke“, müsse man sagen: „Es denkt in mir“, so steckt darin ein tiefer Kern von Wahrheit. Wundt hat am Schlusse seiner neu bearbeiteten „Vorlesungen über Menschen- und Thierseele“ wahrhaft goldene Worte über diese Eigenthümlichkeit der psychischen Phänomene gesprochen, und ich möchte nur wünschen, dass dieselben ihre Wirkung thun.

Aus diesen Gründen bin ich nun nicht im Stande zuzugeben, dass Urtheile der innern Wahrnehmung eine unmittelbare und unzweifelhafte Gewissheit oder gar die Gewähr der Wahrheit in sich tragen. Im Gegentheil glaube ich, dass wahre Urtheile hier nur bei grosser Vorsicht und erst nach einiger Uebung gewonnen werden können. Man muss Alles aufbieten, um die in der Urtheilsfunction liegende Personification zu eliminiren, und immer wieder betonen, dass man mit dem Urtheil nichts Anderes wolle, als den Vorgang so beschreiben, dass ihn der Hörer oder Leser in sich nacherzeugen, oder wenn er ihn erlebt, wieder erkennen kann. Erst durch die mit solchen Beschreibungen erzielten Zustimmungen von Denkgenossen und in dem Eintreffen von Voraussagen liegt auch hier wie bei andern Urtheilen die Gewähr der Wahrheit.

Wer den Aussagen über eigene Erlebnisse unbedingte Wahrheit zuschreibt, der verwechselt wieder, wie oben ausgeführt wurde, Wahrheit mit blosser Thatsächlichkeit. Der Grund für die so vielfach verbreitete Behauptung scheint mir übrigens auch darin zu liegen, dass Urtheile über eigene psychische Vor-

gänge ja von Niemandem angefochten werden können. Niemand kann ja, um es recht trivial auszudrücken, in mich hineinschauen, und eben deswegen bin ich geneigt, diese scheinbare Unanfechtbarkeit meines Urtheils für Wahrheit zu halten. Indessen sind ja, wie bekannt, Selbsttäuschungen gar nicht selten, schon deshalb, weil ja vielfach unbewusste psychische Vorgänge einen wesentlichen Factor unseres Seelenlebens bilden, der sich der unmittelbaren Beobachtung entzieht, dessen Wirkungen aber auch von mir selbst nachträglich erkannt werden können. Auch ist es nicht einmal richtig, dass meine Urtheile über mein Seelenleben vollkommen unanfechtbar sind. Ein Freund, der mich genau kennt, kann gar leicht in die Lage kommen, meinen Seelenzustand richtiger zu beurtheilen als ich selbst. Ein so grosser Seelenkenner wie Goethe schreibt einmal an Schiller: „Fahren Sie fort, mich mit mir selbst bekannt zu machen," und bestätigt damit gewiss die obige Behauptung.

Die Urtheile der innern Wahrnehmungen sind ebensosehr Objectivirungen und Formungen und Gliederungen eines gegebenen Inhaltes und tragen in sich durchaus nicht die Gewähr dafür, dass dieser Inhalt richtig gedeutet ist. Ja die Gefahr eines Irrthums liegt hier in Folge der substratlosen Natur der psychischen Phänomene noch näher, als bei den Urtheilen der äussern Wahrnehmung. Wahr ist, dass die psychischen Vorgänge unmittelbar erlebt werden, und dass ihnen kein von diesem Erlebtwerden verschiedenes Sein zukommmt, oder anders ausgedrückt, dass sie nicht erscheinen, sondern nur in einer Weise vor sich gehen. Die auf sie angewendete Urtheilsfunction verwischt schon an und für sich ihr eigentliches Wesen und kann nur durch sorgsame Elimination jeder Personification zu richtiger Beschreibung werden. Descartes hatte also nicht das Recht, sein „cogito, ergo sum" als erste und sicherste Wahrheit hinzustellen. Denn sowohl das Ich als auch das „Denke" und „Bin" sind Producte, in denen der wirkliche Vorgang den einen, die Urtheilsfunction den andern Factor bildet.

Trotzdem aber werden Urtheile der innern Wahrnehmung

immer in hohem Grade unsere eigene Zustimmung, werden sie immer Glauben finden, weil sie eben, wie bereits bemerkt wurde, unanfechtbar scheinen. Diese Zustimmung zu einem Urtheile ist aber mit der Wahrheit desselben durchaus nicht identisch. Ist es doch gewiss Thatsache, dass vielfach wahre Urtheile nicht geglaubt werden, während unwahre Zustimmung finden. Worin besteht nun psychologisch das, was wir Zustimmung, Glaube, Anerkennung nennen? Soviel ist jetzt schon klar, dass dieser psychische Act sowohl das Urtheil als auch den Begriff der Wahrheit voraussetzt. Wir wollen nun versuchen, die als thatsächlicher Vorgang Jedem bekannte Zustimmung zu einem Urtheil oder den Glauben an die Wahrheit eines Urtheils psychologisch zu analysiren und damit das Verhältniss zwischen Glaube und Urtheil klarzustellen.

So wie schon oben bemerkt wurde, liegt ein Act des Glaubens schon implicite im Urtheilsact selbst. Jedes selbstgefällte Urtheil enthält in sich den Glauben an die Richtigkeit der durch dasselbe vollzogenen Deutung. Dieser, ich möchte sagen, embryonale Glaube enthält aber noch gar nichts von dem Seelenzustande, den wir im entwickelten Bewusstsein Glaube oder Zustimmung nennen. Damit dieser Zustand entstehe, dazu muss nicht nur die Urtheilsfunction, sondern auch schon der Wahrheitsbegriff ausgebildet sein. Die Wahrheit eines Urtheils ist keineswegs Bedingung für den Glauben. Es ist gewiss überflüssig, darauf hinzuweisen, wie viele unwahre Urtheile geglaubt worden sind und noch geglaubt werden. Auch macht sich der Glaube am meisten bemerkbar bei Urtheilen, denen Phantasievorstellungen zu Grunde liegen, und bei solchen, die auf Zukünftiges gehen, wo also die Wahrheit des Urtheils gar nicht oder noch nicht aufgezeigt werden kann. Man weiss, wie heftig gerade der Glaube an religiöse Dogmen vertheidigt und verfochten wurde, und gerade da ist es ja fast unmöglich, sich von der Wahrheit der Urtheile zu überzeugen. Der Glaube muss also eine andere psychologische Quelle haben, und diese scheinen mir die Engländer sehr richtig im G e f ü h l gefunden zu haben.

Der Gegensatz vom Glauben ist nicht Unglaube, sondern Zweifel. Dieser wird ja allgemein zu den Gefühlen gerechnet, und so wird auch der Glaube vorwiegend Gefühl sein. Ich sage vorwiegend; denn darüber besteht ja kein Streit mehr, dass die wirklich erlebten Seelenzustände niemals nur aus einem elementaren Vorgang bestehen, sondern immer aus Vorstellungs-, Gefühls- und Willenselementen zusammengesetzt sind. Die Benennung und Einordnung geschieht jedoch nach dem vorherrschenden Element, und dies ist beim Glauben das Gefühl.

Um Missverständnissen vorzubeugen, müsste ich noch hervorheben, dass ich hier Glauben nicht etwa im Gegensatze zu Wissen betrachte, sondern darunter vielmehr ganz im Allgemeinen das Fürwahrhalten verstehe, unter welchem Begriffe Wundt, Logik I, S. 412, Glauben und Wissen zusammenfasst. Wundt unterscheidet beide dadurch, dass der Glaube aus Zeugnissen subjectiver, das Wissen aus Zeugnissen objectiver Art hervorgehe. Das subjective Fürwahrhalten hängt auch nach Wundt mit Gefühlen zusammen, das objective, das er Wissen oder Gewissheit nennt, lässt er lediglich aus intellectuellen Momenten entstehen. Dem gegenüber möchte ich nun hervorheben, dass nach meiner Meinung jedes Fürwahrhalten eines Urtheils, mag es nun Glaube oder Wissen sein, sobald es nur deutlich zum Bewusstsein kommt und mehr ist als der Urtheilsact selbst, sich als Gefühl kundgibt. Natürlich habe ich dabei nur die psychologische Natur des wirklichen Erlebens im Auge, keineswegs die logische oder erkenntnisskritische Berechtigung.

Ich verkenne nicht, dass der Terminus Glaube für diese ganz allgemeine Art des Fürwahrhaltens nicht ganz geeignet ist. Das englische belief ist besser, weil es nicht so sehr die religiösen Associationen weckt, wie unser Glaube; allein da kein passenderer Ausdruck zur Verfügung steht, so will ich das Wort Glaube beibehalten, nur möchte ich bitten, darunter nichts Anderes zu verstehen, als ein deutlich bewusstes, d. h. also gefühltes Fürwahrhalten.

Was ist nun Glaube in diesem Sinne? Wodurch wird

dieses Gefühl hervorgerufen, das zu dem Urtheile hinzutritt, es durchdringt und eben zu einem fürwahrgehaltenen macht? Dieses Gefühl besteht, wie ich auf Grund der Selbstbeobachtung zu finden glaube, darin, dass ich die im Urtheil enthaltene Deutung in Uebereinstimmung zu bringen vermag mit meinem sonstigen Denken und Fühlen, dass ich in diesem Urtheil streng genommen nur eine Fortsetzung und Weiterführung dessen erblicke, was ich sonst gedacht und gefühlt habe. Der Glaube ist das Gefühl des Zusammenstimmens mit meinem bisherigen Bewusstseinsinhalte, mit meiner bisherigen Weltanschauung. So wie der Zweifel aus dem Widerstreit eines Urtheils mit meinem sonstigen Denken entsteht, so ist umgekehrt das Gefühl des Glaubens eine Folge der Uebereinstimmung. „Der Glaube ist die Eintracht mit Dir selbst" sagt Grillparzer und hat meiner Meinung nach die psychologische Natur des Glaubens sehr treffend charakterisirt.

Wie jedes Gefühl hat auch der Glaube Intensitätsabstufungen, und wir wollen durch Betrachtung dieser Seite unsere Theorie erläutern und auf die Probe stellen. Zuvor aber müssen wir auf einen Unterschied im Urtheilen aufmerksam machen, auf welchen in ausführlicher Weise zuerst B. Erdmann hingewiesen hat. Es ist der Unterschied zwischen dem psychischen Vorgang, wenn wir auf Grund eigener Wahrnehmung oder eigenen Denkens ein Urtheil fällen und wenn wir ein mitgetheiltes Urtheil aufzufassen und zu verstehen versuchen.

Jedes selbständig auf Grund eigener Wahrnehmungen oder eigener Vorstellungsverknüpfungen gefällte Urtheil enthält, wie oben bereits erwähnt, in sich den Glauben an seine Richtigkeit. Es ist dies nach unserer jetzigen Erklärung noch begreiflicher. Mein Urtheil ist ja meine auf Grund meines bisherigen Wissens ausgeführte That und ist daher selbstverständlich in Uebereinstimmung mit meiner ganzen Persönlichkeit. Allein dieser Glaube bleibt dabei embryonal und kommt nicht selbständig zum Bewusstsein. Auch geschieht es gar oft, namentlich wenn es sich um complicirte Denkobjecte handelt, dass mir das Urtheil zunächst nur als Vermuthung, als Versuch, als Frage

sich aufdrängt. Wenn dann nun ein solcher Einfall, nachdem er formulirt ist, fortwährend Unterstützung aus meinem Wissensbereich erhält, wenn immer neue Einfälle zuschiessen, die den ersten bestätigen, dann wird das Urtheil zur Ueberzeugung, dann kommt die Uebereinstimmung mit meinem bisherigen Denken, mit meiner Weltanschauung immer deutlicher zum Bewusstsein, und dann gesellt sich zu dem Urtheil das Gefühl des Glaubens, durchdringt es immer mehr und macht es gleichsam zu einem Theile meiner Persönlichkeit. Ich habe diese Vorgänge gerade bei der hier vertheidigten Urtheilstheorie in reichstem Maasse erlebt und bin überzeugt, Jeder, der einmal die Lösung eines Problems selbst gefunden zu haben glaubt, wird mir das nachfühlen. Das Gefühl des Glaubens wird dabei allerdings nicht ganz rein zum Bewusstsein kommen, indem sich die davon ganz verschiedene Freude am Gelingen dazu gesellt.

Wesentlich anders stellt sich der Vorgang bei der Auffassung mitgetheilter Urtheile. Während ich bei selbständig gefällten Urtheilen einen irgendwie gegebenen Inhalt zerlegend forme und gliedere und dabei das Gefühl selbständiger eigener Thätigkeit habe, muss ich bei Auffassung eines mitgetheilten Urtheils zunächst synthetisch vorgehen. Es wird von mir verlangt, dass ich den in die Urtheilsform auseinander gelegten Inhalt zu einem einheitlichen Bilde zusammenfüge und möglichst anschaulich und lebendig vorstelle. Damit ist häufig meine Aufgabe beendet. Namentlich bei Beschreibungen und Berichten über erlebte Vorgänge, die wir hören oder lesen, haben wir die mitgetheilten Urtheile dann aufgefasst, wenn ein anschauliches Bild des geschilderten Vorgangs vor unserm innern Auge steht. Dabei ist zunächst von Glauben keine Rede, weil ja gar nicht geurtheilt, sondern nur vorgestellt wird. Oft ist es jedoch nöthig, dass wir den durch die mitgetheilten Urtheile gewonnenen neuen Vorstellungsstoff selbst wieder so formen, wie es der Mittheilende in seinem Urtheile gethan hat. Da entstehen nun die verschiedenen Phasen und Intensitätsstufen des Glaubens, von denen wir oben sprachen.

Die geringste Intensität des Glaubens wird sich da einstellen, wo ich bei Anhörung des Urtheils in meinem sonstigen Bewusstseinsinhalt nichts finde, was dem gehörten oder gelesenen Urtheile widerspricht. Theilt mir z. B. Jemand mit, er sei gestern im Theater gewesen, so werde ich, wenn die Person sonst glaubwürdig und mir als gelegentlicher Theaterbesucher bekannt ist, einfach nicht zweifeln und ihn etwa fragen, wie er sich unterhalten habe. Der Glaube wird einfach darin bestehen, dass ich in meinem Bewusstseinsinhalte nichts finde, was der gehörten Thatsache widerspräche. Dieser indifferente Glaube, wie ich ihn nennen möchte, kommt im gewöhnlichen Leben sehr häufig vor. Das Urtheil stimmt mit meinem sonstigen Bewusstseinsinhalt überein, insofern es ihm nicht widerspricht; allein es erweckt nicht lebhafte Zustimmung. Es ist wie mit einer Symmetrie, die nicht reich genug zur Geltung kommt. Eine solche Figur, etwa eine Ellipse, in der die beiden Achsen nicht gezogen sind, ist nur insofern symmetrisch, als sie nicht durch Asymmetrie das Auge verletzt, allein das durch Bewegungsempfindungen von mässiger Intensität hervorgerufene ästhetisch wohlthuende Gefühl der Symmetrie stellt sich nicht ein. Die Intensität des Glaubens kommt besonders deutlich dann zum Bewusstsein, wenn wir in die Lage kommen, ein Urtheil zu vertheidigen, oder überhaupt, wenn uns ein Urtheil mitgetheilt wird, das mit früher geglaubten im Widerspruche steht. Namentlich wenn die Autorität des Mittheilenden eine grosse ist, wird die innere Bewegung oft heftig werden. Der Autoritätsglaube, der noch wenig einer psychologischen Analyse unterzogen wurde, scheint mir überhaupt meine Auffassung im hohen Grade zu bestätigen. Der Vater, der für seine jungen Kinder eine Autorität ist, wird bei ihnen unbedingten Glauben finden, weil ihre kleine Weltanschauung ganz über den Haufen geworfen würde, wenn sie an die Richtigkeit der vom Vater gefällten Urtheile nicht glauben sollten. Jeder, der für mich Autorität ist, ist es dadurch, dass seine Glaubwürdigkeit, seine Wahrhaftigkeit und seine Urtheilsfähigkeit für mich feststeht und zu dem Inventar meiner Seele

gehört. Der Autoritätsglaube erfährt natürlich mit zunehmendem Alter fast bei jedem Menschen Erschütterungen, und diese sind bekanntlich oft mit den heftigsten Gemüthsbewegungen verbunden. Namentlich in religiösen Dingen, wo der Glaube ja ganz auf Autorität beruht, sind die Aenderungen des Glaubens deshalb oft mit so heftigen Gemüthsbewegungen verbunden, weil hier eine ganze, in sich geschlossene, reich ausgebildete Weltanschauung zerstört wird. Die Intensität des Glaubens hängt eben auch von der Zahl der Fäden ab, durch welche das zu glaubende Urtheil mit meiner sonstigen Persönlichkeit, mit dem, was ich denke und bin, zusammenhängt. Irgend eine einzelne Thatsache kann ich glauben oder auch nicht, ohne dass mein ganzes Gedankensystem bewegt wird. Wo es sich aber, wie in religiösen Dingen, um die ganze Weltanschauung handelt, da ist Glaube und Unglaube gleich intensiv und wird deutlich gefühlt.

Ebenso wird in wissenschaftlichen und politischen Fragen mit viel Intensität geglaubt, weil auch hier eine einheitliche, reich ausgebildete Welt- und Lebensanschauung in Betracht kommt. Hier wird auch eine einzelne Thatsache oder Thatsachengruppe oft den intensivsten Glauben oder Unglauben finden. Auch hier spielt Autorität und Glaubwürdigkeit eine grosse Rolle. Wir glauben das, was wir in Uebereinstimmung bringen können mit dem Ganzen unserer Ueberzeugungen, alles Andere weisen wir meist ab. Neuen Thatsachen gegenüber, die uns mitgetheilt werden, bringen wir, sobald dieselben in unsere Weltanschauung nicht passen, zunächst Zweifel entgegen. Wird dann die Autorität der Mittheilenden immer stärker, so wird der Zweifel schwächer, oder er macht wohl einem indifferenten Glauben Platz. Wir können die Thatsachen nicht mehr bestreiten, allein wir glauben sie so lange nicht, als es uns nicht gelingt, dieselben in unsere Weltanschauung oder in die wissenschaftlichen Ueberzeugungen auf diesem Gebiet einzufügen und mit diesen in Einklang zu bringen. Da man psychische Vorgänge nur an selbsterlebten Beispielen schildern

kann, so sei es mir gestattet, das eben Gesagte an einem solchen Beispiel zu illustriren.

Die hypnotischen Erscheinungen waren für mich, als sie mir gegen das Ende der Siebziger Jahre aus den Schriften der Franzosen und gelegentlichen Zeitungsnotizen entgegentraten, etwas ganz Neues, Unbegreifliches. Eine lange Zeit hindurch verhielt ich mich skeptisch dagegen und betrachtete die Hypnotiseure und die Hypnotisirten als Schwindler und Simulanten. Wie aber das Material immer wuchs, wie ich erfuhr, was Männer wie Charcot, Richel, Bernheim auf ihren Kliniken vor vielen Zeugen beobachteten und in streng fachwissenschaftlichen Zeitschriften publicirten, da konnte ich nicht gut an der Wahrheit gewisser Thatsachen zweifeln, allein mein Glaube war ein indifferenter. Ich wäre schwerlich je auf den Gedanken gekommen, eine solche Thatsache psychologisch zu verwerthen, d. h. in meine Gedankengänge mischte sich der Hypnotismus nicht, er blieb abseits liegen. Da hatte ich vor einigen Jahren durch die Gefälligkeit eines befreundeten Arztes Gelegenheit, einige Versuche aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Da gelang es mir nun bald, diese Thatsachen wenigstens im Allgemeinen in meine psychologischen Ueberzeugungen einzufügen. Erst von da an fällt es mir nicht mehr ein, an den Thatsachen der Hypnose zu zweifeln, und ich bin mir derselben beim Nachdenken über psychologische Fragen immer bewusst, sie gehören, wenn ich so sagen darf, zu meinem psychologischen Inventar. Erst seitdem dies der Fall ist, glaube ich wirklich daran. Als zweites Beispiel möchte ich die Erscheinungen der Telepathie anführen. Hier stehe ich noch immer auf dem Standpunkt der Ablehnung und vermag also die Erscheinungen noch nicht in mein Denken einzubeziehen. Ja ich muss sagen, dass ich mich durch die bisher bekannt gewordenen Thatsachen auch noch gar nicht bewogen gefühlt habe, den Versuch einer solchen Einfügung zu machen.

Selbstverständlich beabsichtige ich nicht, mit diesen Bemerkungen etwas zur Erklärung der Hypnose oder Telepathie beizutragen, bin auch nicht so unbescheiden, anzunehmen, dass

Jemanden meine Stellung zu diesen Problemen oder die angedeutete Theorie der Hypnose interessirt. Ich habe die Beispiele nur gewählt, weil mir die dabei erlebten Phasen des Glaubens besonders lebhaft in Erinnerung waren.

Dass der Glaube Intensitätsabstufungen habe, das wussten auch die Religionsstifter sehr gut, denn sie verlangen alle Stärke und Festigkeit im Glauben. Das Fürwahrhalten dessen, was die religiösen Schriften lehren, darf kein indifferentes sein, es muss das ganze Bewusstsein durchdringen, und die Weltanschauung des Gläubigen bestimmen. Nur ein solcher Glaube kann Berge versetzen. Nicht zweifeln ist hier viel zu wenig.

Unsere hier vorgebrachte Erklärung des Glaubens wird ferner durch die Thatsache bestätigt, dass Kinder und Ungebildete so leichtgläubig sind. Die Weltanschauung des Kindes ist in keiner Weise fertig. Ueberall sind da offene Fragen, und die darauf erfolgenden Antworten, sowie überhaupt alle dem Kinde mitgetheilten Urtheile sind die Bausteine, aus denen sich seine Weltanschauung zusammensetzt. Glauben heisst eben sich aneignen, in seine Gedankenwelt einfügen. Zu Beginn des Denklebens wird aber alles Gehörte angeeignet und deshalb geglaubt. Hat sich jedoch ein fester Stock fürwahrgehaltener Urtheile gebildet, dann wird nicht mehr jedes Urtheil, das einem irgendwie zugemittelt wird, geglaubt, sondern nur diejenigen, die ich mir aneigne, die ich in meine Gedankenwelt einfügen kann, ohne dass sich ein Widerspruch geltend macht, oder erst nachdem derselbe zum Schweigen gebracht wurde.

Eine weitere Bestätigung für meine Theorie, dass der Glaube etwas zum Urtheil Hinzutretendes sei, und dass er in dem Gefühl der Uebereinstimmung bestehe, liefert die Thatsache, dass oft eigene Einbildungen, ja manchmal sogar eigene Lügen geglaubt werden. Wir stellen Alles, was wir vorstellen, existirend vor, auch die Gebilde unserer Phantasie, allein wir versagen den darauf gegründeten Existentialurtheilen in normalen Verhältnissen den Glauben. Wir fassen, genauer gesprochen, die vorgestellten Vorgänge nicht als Thätigkeit der

unabhängig von uns bestehenden Wesen auf, sondern betrachten sie als Schöpfungen der Phantasie. Je länger wir uns aber damit beschäftigen, je ernster wir sie nehmen, je mehr sie zu einem Theil unseres Ich werden, desto stärker ist der Anlass, diese Phantasieerzeugnisse für wirkliche Dinge zu halten. Die vielen mythischen Personen, die Gottheiten, die Dämonen sind auf diesem Wege Gegenstände festen Glaubens geworden. Durch Ueberlieferung gesellt sich die Autorität dazu, und die spätern Generationen glauben an diese Wesen, weil sie ihnen in autoritativ mitgetheilten Urtheilen als existirende wirkliche Wesen entgegentreten. Immer aber bleiben es Phantasiegebilde, die nur deshalb für wirklich gehalten werden, weil sie Elemente der Weltanschauung geworden sind. Werden uns nun Thatsachen bekannt, die sich mit der Existenz dieser lieb gewordenen Phantasiegebilde nicht vereinigen lassen, so entsteht der Zweifel, welcher, wie schon das deutsche Wort sagt, eine Entzweiung des Ich herbeiführt. Diese kann mit so heftigen Unlustgefühlen verbunden sein, dass die Vernichtung des Daseins als eine Erlösung erscheint.

Damit der Glaube an Phantasiegebilde ein fester werde, dazu bedarf es vor Allem der Zustimmung der Denkgenossen. Nur selten werde ich an meine eigenen Phantasiegebilde glauben, wenn sich bei den Stammesgenossen nicht ähnliche finden, und das scheint mir für den Ursprung der Religion von Bedeutung. Die auf Träumen und phantasievollen Deutungen der Naturereignisse beruhenden Göttergestalten konnten schwerlich zum Gegenstande festen und starken Glaubens werden, wenn sie nicht von Mehreren in ähnlicher Weise erlebt und durch gegenseitige Mittheilung bestätigt worden wären. Die Religion ist also überall ein Product des Zusammenlebens und trägt deshalb socialen Charakter. Immer aber ist der Glaube nur dann ein fester, wenn das Urtheil mit der Persönlichkeit, mit der Weltanschauung des Glaubenden eng verwachsen ist.

Der Glaube an eigene Lügen ist zwar viel seltener als der an phantasievolle, durch Wahrnehmung nicht zu bestätigende Deutungen von Naturereignissen, allein dass er vorkommt, wird

doch mehrfach bezeugt. Die Lüge ist bisher viel mehr vom ethischen Standpunkt betrachtet, als psychologisch untersucht worden. Die Lüge ist ein Urtheil, das in der Absicht ausgesprochen wird, um in dem Hörenden Vorstellungen zu erwecken, die ihn zu unrichtigen Urtheilen führen müssen. Die Lüge hat vornehmlich biologischen Charakter, und sie wird als ein Mittel betrachtet, sich Lustgefühle zu verschaffen oder Unlustgefühle abzuwehren. Wer nun eine Lüge oft wiederholt und sich dabei so benimmt, als halte er das Lügenhafte für wahr, und dieses Spiel längere Zeit hindurch fortsetzt, bei dem geschieht es zuweilen, dass seine Lügen so sehr zum integrirenden Bestandtheile des Ich werden, dass er selbst sie für wahr hält. „Er ward vom Schelm zum Thor mit grauem Haupte, der seine eigenen Lügen endlich selber glaubte," sagt Grillparzer von einem berühmten Staatsmann.

Fassen wir nun die Ergebnisse unserer Untersuchung kurz zusammen. Im Urtheile machen wir den irgendwie gegebenen Vorstellungsinhalt dadurch zu unserem geistigen Eigentum, dass wir ihn analog unsern eigenen Willenshandlungen formen und gliedern. Wir objectiviren dadurch auch den Vorgang, projiciren ihn, stellen ihn aus uns heraus. In dieser objectivirenden Arbeit der Urtheilsfunction liegen die Keime enthalten, aus denen sich später Wahrheit und Glaube entwickelt. Die Wahrheit eines Urtheils ist eine Beziehung zwischen dem Urtheilsact und dem beurtheilten Vorgang. Wir bezeichnen diese Beziehung nicht als Uebereinstimmung, sondern als Entsprechen. Der Begriff der Wahrheit entsteht erst durch Reflexion auf diese Beziehung. Eine solche Reflexion wird aber erst möglich, wenn wir die Erfahrung gemacht haben, dass unrichtige Deutungen, Irrthümer vorkommen, und wenn die Zurückweisung solcher Deutungen in der Negation ihren sprachlichen Ausdruck gefunden hat und dadurch zu einem gefühlsfreien formalen Urtheilselement geworden ist. Durch Vertheidigung der in einem Urtheile enthaltenen Deutung gegen mögliche Anfechtungen erhält die Beziehung, welche wir Wahrheit nennen, jene Deutlichkeit, welche gestattet, auf sie zu

reflectiren und sie zum Begriffe zu erheben. Streng genommen kann von Wahrheit nur auf dem Boden einer Weltanschauung die Rede sein, in welcher eine vom Denkenden unabhängige Aussenwelt angenommen und das Denken als ein von seinem Inhalte verschiedener Act anerkannt wird. Der Idealismus wie der Materialismus können immer nur Thatsächlichkeit, nie Wahrheit finden. Für den Idealismus ist ein wahres Urtheil immer nur ein unter einem Zwange vollzogener, also nur ein psychologisch modificirter psychischer Vorgang; für den Materialismus besteht es nur insofern, als die es begleitenden physiologischen Vorgänge wirklich sind. Kriterien der Wahrheit sind das Eintreffen der Voraussagen und die Zustimmung der Denkgenossen. Glaube endlich ist das Fürwahrhalten eines Urtheils, setzt also sowohl das Urtheil als auch die Wahrheit voraus und kann nie eine blosse Vorstellung zum Gegenstande haben. Implicite ist der Glaube in jedem selbständigen Urtheile enthalten. Als deutlich erlebter Bewusstseinszustand ist der Glaube das Gefühl der Uebereinstimmung eines Urtheils mit der Weltanschauung des Glaubenden. Sätze, wie: „Ich glaube an Gott, an eine Freundschaft, ich glaube nicht an Gespenster“ sind nur ein abgekürzter Ausdruck für: Ich halte die Urtheile: es gibt einen Gott, eine Freundschaft, für wahr, dagegen das Urtheil: es gibt Gespenster, für falsch. Das Prädicat solcher Urtheile, denen man in letzter Zeit vielfach die Aufmerksamkeit zugewendet hat, ist der Begriff der Existenz. Die Untersuchung dieses Begriffes und der diesbezüglichen Urtheile wird durch die vorstehenden Erörterungen geradezu gefordert. Wir wollen dieselben in einem anderen Artikel vornehmen.

Wien. W. Jerusalem.

Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre.

(Dritter Artikel. Schluss.)

Inhaltsangabe des dritten Artikels[1].

38. Das dritte für eine objective Grundlegung der Ethik zu beachtende Gesetz. — 39. Anwendung desselben auf die Entwicklung des menschheitlichen Gesammtsystems. Nähere Präcisirung der Untersuchung. — 40. Die formale Bestimmung des stabilen Endzustandes der Menschheit nach seiner »physischen Seite«. — 41. Das Gesetz der Tendenz zur Stabilität auf geistigem Gebiete. — 42. Kurze formale Charakterisirung des stabilen Endzustandes der Menschheit nach seiner »psychischen Seite«. — 43. Der sittliche Idealzustand. — 44. Staudinger's und Avenarius' Auffassung des Idealzustandes. — 45. Das Verhältniss derselben zu der Auffassung des Verfassers. — 46. Die Gefühlsseite des Idealzustandes. — 47. Bemerkung über das Verhältniss der entwickelten Anschauung zur Glückseligkeitslehre. — 48. Die Erreichbarkeit des sittlichen Ideals. — 49. Die der Verwirklichung des Ideals zu Gebote stehende Zeit. — 50. Andeutung des Ganges der ferneren Entwicklung. — 51. Der Eintritt neuer Generationen in das menschheitliche Gesammtsystem. — 52. Das formal Charakteristische der sittlichen, bez. unsittlichen Handlung. Das Gewissen. — 53. Die »Motive« des sittlichen Handelns. — 54. Zur Analyse des »Mitgefühls«. — 55. Die Voraussetzungen der gegebenen Darstellung und die Unabhängigkeit der Ethik von der theoretischen Weltanschauung.

---

[1]) Im 2. Artikel ist auf S. 72 ein Druckfehler zu berichtigen. Zeile 19 v. o. muss es heissen: dass sie einander nicht ausschliessen.

38. Wenn wir im Gegensatz zu der erst später zu stellenden und zu deutenden Frage: „was soll sein?“ zunächst den Ton auf die Vorfrage: „was wird sein?“ legen, so müssen wir nicht nur das ausnahmslos — also auch für alle Vorgänge im Centralnervensystem — geltende Gesetz der Erhaltung der Energie und das nicht minder streng und ausnahmslos herrschende Gesetz des »Parallelismus« der psychischen Vorgänge mit physischen im Auge haben, sondern auch noch von der ganz allgemeinen Geltung eines dritten Gesetzes überzeugt sein. Andernfalls wäre nicht abzusehen, welchen Werth eine Beantwortung jener Vorfrage für die Grundlegung der Sittenlehre haben könnte, ganz abgesehen davon, dass sie praktisch gar nicht zu geben wäre. Die Ethik sucht nach einem unbedingt »Verpflichtenden«, nach einer festen und allgemeinen Richtschnur für Denken und Thun, nach einem unverrückbaren Maassstab für die Beurtheilung unseres Handelns. Dieses Verpflichtende aber kann in einem zukünftigen Zustande der Menschheit nur unter der einen Bedingung gefunden werden, dass er ein endgiltiger ist: nicht ein Durchgangszustand, der zu weiteren und immer weiteren führt, sondern ein Zustand, in dem nichts mehr vorwärts drängt, der in sich selbst nirgends eine Bedingung für eine weitere Abänderung seiner selbst mehr trägt. Ob ein solcher Dauerzustand im Allgemeinen und für das menschheitliche System im Besonderen möglich ist, darüber sagt das blosse Energiegesetz nichts aus. Zwar würde dasselbe ja vollkommen genügen, um den Zustand eines in irgend einer seiner Lagen gegebenen endlichen Systems, auf das eine bestimmte endliche Anzahl von bekannten Aussenkräften wirkt, für jeden noch so weit in der Zukunft gelegenen Zeitpunkt auf's Genaueste anzugeben; es würde uns aber nicht auf jene Seite der berechneten Zustände aufmerksam machen, auf die es uns hier in erster Linie ankommt und deren Beachtung uns erst in den Stand setzt, die Ethik objectiv zu begründen. Das vermag erst jenes dritte Gesetz, das FECHNER mit vollem Rechte die qualitative Ergänzung des Gesetzes der Erhaltung der Kraft nannte, das Gesetz der Tendenz zur Stabilität.

Dasselbe besagt, dass jeder materielle — gleichviel ob anorganische oder organische — und jeder geistige[1]) Entwicklungsvorgang auf einen schliesslichen Zustand der Aenderungslosigkeit gerichtet ist[2]). Erreicht wird ein solcher in absolutem Sinne freilich niemals: die Wirklichkeit weist immer nur Zustände relativer Stabilität auf. Die Ursachen hierfür — übrigens immer nur die »normale« Entwicklung im Auge behalten, von krankhaften Vorgängen also abgesehen — sind als verschiedene anzunehmen, je nachdem es sich um einen pflanzlichen oder um einen thierischen Einzelorganismus oder um eine Pflanzen- oder Thier*art* oder um ein materielles, wie unser Sonnensystem, oder endlich um ein gesellschaftliches Gebilde von höheren Organismen handelt. Immer aber zeigt sich, dass die eigentlichen *inneren* Tendenzen eines jeden Systems auf absolut stabile Beziehungen gehen und dass es *äussere*, mit dem System in Concurrenz tretende Tendenzen sind, die die Erreichung jenes Ziels verhindern[3]). Im Besonderen darf für die pflanzlichen und thierischen Arten und für die Sonnen- und die socialen Systeme behauptet werden, dass sie nur darum nicht zu völlig stationären Formen, bez. Zuständen gelangen, weil sie niemals eine gegen die Unendlichkeit gänzlich abgegrenzte, bez. niemals eine völlig constante Umgebung haben. Die letztere ist stets auch für noch so grosse Systeme selbst wieder nur Theil eines umfassenderen, das noch mitten in der Entwicklung begriffen ist, und daher unterliegt sie auch immer noch weiteren Aenderungen, mögen dieselben verhältnissmässig

---

[1]) Selbstverständlich kann das Stabilitätsgesetz nur für das Gebiet materiellen Geschehens die qualitative Ergänzung des Satzes von der Erhaltung der Kraft genannt werden, da ja, wie wir sahen, auf geistigem Gebiete von einem Energiegesetze keine Rede sein darf.

[2]) Hinsichtlich der näheren Ausführung und Begründung dieses Satzes muss ausdrücklich auf die oben (S. 43, § 23) angeführten Abhandlungen verwiesen werden. Vgl. auch oben §§ 17 f. und den Aufsatz „Ueber den Begriff der Entwicklung und einige Anwendungen desselben" in der „Naturw. Wochenschrift" Bd. IX, 1894. Nr. 7 f.

[3]) Ueber die Begriffe der Tendenz und Concurrenz vgl. „Max., Min. und Oek." a. a. O. S. 355 ff.

noch so langsam erfolgen. Könnte ein endliches System aus den zuletzt angeführten Gruppen mit seiner Umgebung gegen die unendliche übrige Umgebung vollkommen abgeschlossen werden, so würde es in diesem Falle — unter Voraussetzung der weiteren Geltung der in der Wirklichkeit herrschenden Naturgesetze — in endlicher Zeit einen Zustand erreichen, für den keine Bedingung einer weiteren Aenderung mehr vorhanden, der also von absoluter Dauer wäre. Die Natur zeigt überall mehr oder weniger weitgehende Annäherungen an diesen gedachten Fall.

Nur für das »Weltall« als Ganzes, insofern wir es eben »unendlich« denken, dürfen wir ein Ziel nicht annehmen; im Uebrigen aber ist keine Entwicklung eine unendlich lange, da in jedem gegen die weitere Umgebung genügend abgeschlossenen System nur eine endliche Anzahl von Tendenzen in gegenseitige Concurrenz tritt und daher auch in endlicher Zeit in's Gleichgewicht kommen muss. Und jedes System, das sich entwickelt, ist ja gleichsam mit einer schützenden Hülle umgeben, die schädliche äussere Einflüsse abhält. Unser Sonnensystem, das sich nur in einem Raume entwickeln konnte, der die Gewähr gegen einen Zusammenstoss mit ähnlichen kosmischen Massen bot, bestätigt das nicht minder als die embryonale Entwicklung in der schützenden Eihülle und innerhalb des mütterlichen Organismus; und wie der Wohnplatz der Organismen überhaupt auf der Rinde eines von dem Centralgestirn genügend entfernten Planeten Schutz gegen die Eigenwärme des letzteren und gegen die Sonnenwärme bedeutet, so erhält auch wieder jede einzelne Thierart durch bestimmte Abgrenzung ihres engeren Wohnplatzes, durch besondere Weise des Zusammenlebens der einzelnen Individuen oder durch eigenthümliche Schutz- und Vertheidigungsmittel ihrer Körper u. s. w. eine besondere Umgebung, so dass im Allgemeinen nur gewisse Einwirkungen auf das sich entwickelnde System zugelassen und zahlreiche störende Einflüsse ausgeschlossen sind[1]).

---

[1]) Vgl. „Ueber den Begriff der Entwicklung" a. a. O. S. 90 f.

Die völlige »Anpassung« eines Systems an seine Umgebung heisst für das letztere die Erreichung eines relativ stabilen Zustandes — eines nur relativ stabilen, weil er im Laufe der Zeit doch noch weiteren Aenderungen unterliegt, und eines stabilen, weil diese fernere Entwicklung nicht durch die Beschaffenheit des betrachteten Systems selbst, sondern allein durch Aenderungen der Umgebung bedingt ist. Relativ stabil sind wohl die meisten der heutigen Pflanzen- und Thierarten in ihrer Form und in ihrer Lebensweise. Die Entwicklung derselben dürfte im Grossen und Ganzen — d. h. wenn wir von weniger bedeutenden, nur sehr langsam erfolgenden Aenderungen, wie etwa dem allmählichen Schwund eines schon seit vielen Generationen nicht mehr geübten Muskels absehen — als abgeschlossen zu betrachten sein, insoweit wir eben ihre Umgebung als constant annehmen dürfen. Nur an denjenigen Arten, die durch Wanderungen in neue Umgebungen gelangen, beobachten wir verhältnissmässig schnelle und tiefgreifende Umbildungen, die zu »Abarten« und neuen »Arten« führen. Aber auch sie müssen in absehbarer Zeit stabile Beziehungen zu den Besonderheiten und Bewohnern ihres neuen Aufenthalts erreichen, stabile Lebensweisen und Formen annehmen. — Relativ stabil sind ferner im Besonderen die Formen des geselligen und gesellschaftlichen Gemeinlebens, wie wir sie in niederer und höherer Gestaltung häufig ausgebildet finden: die Stufen der Symbiose, des auf geschlechtliche Beziehungen gegründeten Zusammenlebens, der heerdenartigen Gemeinschaften und der »staatlichen« Gebilde mit schon tiefer greifender Arbeitstheilung. Ameisen, Bienen, Termiten werden schon vor vielen Jahrtausenden genau in derselben Weise zusammen gelebt haben, die wir heute an ihnen beobachten, und nach vielen Jahrtausenden werden ihre »Staaten« das gleiche Bild zeigen: keine Entdeckungen, keine Erfindungen, keine revolutionären Ideen bedrohen ihr festes Gefüge, jede neue Generation tritt kritiklos das Erbe der vorhergehenden an, ihr Gemeinwesen bedarf keiner Aenderung, weil es keiner fähig ist. Nur ein Wandel in den Umgebungsverhältnissen könnte Aenderungsbedingungen auch für diese socialen Systeme enthalten.

89. Mitten in lebhaftester, auf der Concurrenz innerer Tendenzen beruhender Entwicklung ist heute noch das menschheitliche System begriffen: welcher Unterschied zwischen seiner heutigen Gestaltung und der vor einigen Jahrtausenden! Und welche Verschiedenheiten wird es wieder nach Jahrtausenden aufweisen! Wie gross die Kluft aber auch sein mag, die dieses System von jenen thierischen Staatengebilden trennt, sie ist keine unüberbrückbare: der Unterschied ist nur ein quantitativer, sie unterliegen alle demselben Gesetz. Auch die Entwicklung der Menschheit kann keine unendliche sein, auch ihr ist ein festes, unüberscheitbares Ziel gesteckt. Und nicht etwa erst durch den Untergang des Sonnensystems. Vielmehr müssen wir unter der obigen Voraussetzung genügender Constanz der äusseren Verhälnisse[1]) auch für den Menschen annehmen, dass er in endlicher Zeit auf dieser unserer Erde unvermeidlich einen Zustand erreichen wird, der im Menschen selbst keine Aenderungsbedingungen mehr findet, einen relativ stabilen Zustand. Es gibt keinen Grund, der uns veranlassen könnte, mit dem Menschen eine Ausnahme von dem allgemeinen Entwicklungsgesetz zu machen. Er ist ein materielles, im Besonderen organisches System, das den Gesetzen der Erhaltung der Energie und der Tendenz zur Stabilität unterworfen ist.

Den Dauerzustand, dem die Menschheit entgegen geht, vermögen wir wie im Allgemeinen, so auch — so weit das überhaupt möglich ist — in Besonderheiten nur formal, nicht inhaltlich zu bestimmen. Am schärfsten ist er im Ganzen und nach einzelnen Seiten hin dadurch charakterisirt, dass er eben ein Dauerzustand sein, die Gewähr der Dauer unter Voraussetzung constanter Aussenbedingungen in sich tragen muss — derart, dass nicht die geringste Abänderung dieses stabilen Verhältnisses durch irgend welche Handlung eines dem Ganzen angehörenden Individuums bewirkt werden, dass vielmehr jede durch irgend welchen gedachten äusseren Eingriff verursachte

[1]) § 37.

Aenderung sofort von dem System mit weiteren Aenderungen beantwortet werden würde, die einen neuen Stabilitätszustand zur Folge hätten. Für eine nähere Charakterisirung lassen wir vorläufig die psychischen »Parallelerscheinungen« unberücksichtigt und beachten zunächst, dass bis auf verhältnissmässig wohl unbedeutende Momente nicht das ganze System »Mensch«, sondern nur sein höchstes Theilsystem sich noch weiter entwickelt. Die Organe der Verdauung, des Blutkreislaufes, der Athmung u. s. w. dürften im Allgemeinen ihren stabilen Endzustand schon seit langem erreicht haben. Aller historische und prähistorische Fortschritt der Menschheit beruht, soweit wir überhaupt in die Vergangenheit zurückblicken können, auf der Entwicklung des Centralnervensystems[1]). Jede »Entdeckung«, jede »Erfindung« bedeutet eine neue Form irgend welcher Vorgänge im Gehirn und damit eine Entwicklungserscheinung des letzteren, günstigenfalls — wenn nämlich die Entdeckung oder Erfindung in der Richtung auf den schliesslichen Stabilitätszustand gelegen ist — einen Fortschritt des nervösen Hauptorgans. Wir dürfen uns also auf die Kennzeichnung der Formen beschränken, in welchen die Gehirnthätigkeit des einstigen Stabilitätszustandes sich abspielen wird.

40. Für alle Theile des menschheitlichen Gesammtsystems von den umfassendsten »Staatengebilden« bis herab zu den letzten Theilsystemen des Gehirns aller vollentwickelten Individuen müssen einst, wenn der Ausdruck gestattet ist, stabile Formen des »Verkehrs« vorhanden, die Formen der gegenseitigen Beziehungen aller jener Theile müssen feste geworden sein. Jede neue Generation wird gleichsam in diese unabänderlichen Formen »hineinwachsen«, wie heute schon eine jede in die festen Formen der niederen Körperorgane — des Verdauungsapparates etc. — aber auch schon in stabile Errungenschaften

---

[1]) Zu erwähnen wären höchstens noch solche Theilsysteme, die direkt unter seinem Einflusse stehen, wie das System der Handmuskeln. Aber auch der Fortschritt im Gebrauch der Hand ist ja im letzten Grunde nur ein Fortschritt des sie beherrschenden Organs.

des praktischen Handelns und des theoretischen Erkennens, nicht minder freilich auch in relativ befestigte Vorurtheile praktischer und wissenschaftlicher Art »hineinwächst«.

AVENARIUS' Theorie der Gehirnthätigkeit erschliesst den fraglichen Endzustand formal noch weiter. Die letzten, die Eigenart des Ganzen noch zeigenden Elementartheile des Centralnervensystems waren jene centralen Partialsysteme, deren eigenthümliches Leben darin bestand, auf irgend welche von ihrer Umgebung ausgehenden Einwirkungen — Ernährungsvorgänge oder peripherisch oder central bedingte Reize — durch solche Aenderungen ihrer selbst zu antworten, die auf die Aufhebung jener „Vitaldifferenz" oder, wie wir es ausdrückten, auf einen virtuell stabilen Zustand ausgingen. Virtuell stabil ist der Zustand eines Partialsystems im Augenblicke der Aufhebung der Vitaldifferenz, insofern die »spontanen« Aenderungen des Systems — so dürfen wir wohl die durch die Vitaldifferenz veranlassten, auf ihre Aufhebung gerichteten Aenderungen bezeichnen — in diesem Zeitpunkte ihren Abschluss gefunden haben, im System selbst also keine Bedingung gelegen ist, jene Aenderungen noch weiter fortzusetzen. Fernere Aenderungen könnten nur durch neue Einwirkungen der Umgebung[1]) veranlasst werden. Von dieser virtuellen Stabilität des Theilsystems selbst ist die relative Stabilität der Formen jener Aenderungen, mit denen das System eine bestimmte Vitaldifferenz aufhebt, scharf zu scheiden[2]). Wiederholt sich nämlich eine Vitaldifferenz, so wird sie nicht etwa immer in der gleichen Weise aufgehoben, wie das erste Mal. Vielmehr verkürzt sich und vereinfacht sich die Reihe sehr häufig und zwar dadurch, dass Glieder, die nicht bloss der Vitaldifferenzaufhebung dienen, sondern auch noch dafür entbehrliche Nebenänderungen enthalten, durch andere ersetzt oder theilweise ausgeschaltet werden. Diese Variationen setzen sich

---

[1]) Zur Umgebung eines centralen Partialsystems sind auch die übrigen Theile des nervösen Gesammtsystems zu rechnen.

[2]) Vgl. oben 1. Artikel S. 175.

bei den Wiederholungen der betreffenden Vitaldifferenz so lange fort, bis eine Form der Vitalreihe gewonnen ist, bei der kein noch so kleines Glied für den Erfolg der Aufhebung der Vitaldifferenz entbehrt werden kann. Eine solche Form ist eine endgiltige, stabile [1]). Die Entwicklung nähert alle der Wiederholung unterliegenden Vitalreihen mehr und mehr einer derartigen, nicht mehr abänderungsfähigen Gestaltung. Und zwar brauchen diese Annäherungen nicht etwa im Leben eines einzigen Individuums erreicht zu werden, sondern sie können für ihre Verwirklichung centrale Partialsysteme vieler Individuen derselben und aufeinander folgender Generationen in Anspruch nehmen, so dass die Entwicklung der Vitalreihenformen von dem Ableben der einzelnen Individuen in weitem Umfang unabhängig wird. Denn wie der enge Zusammenhang der centralen Partialsysteme eines einzelnen Individuums, so erlaubt auch die durch die Sprachwerkzeuge, Ausdrucksbewegungen, Schrift, Druck etc. hergestellte Verbindung der Theilsysteme vieler Individuen die Uebertragung irgendwo zuerst auftretender Vitalreihenformen von einem System auf ein in näherem oder entfernterem Zusammenhang mit ihm stehendes andere und dadurch eine Concurrenz der für eine bestimmte Vitaldifferenz vorliegenden Aufhebungsweisen. Der Erfolg dieser Concurrenz muss im Laufe mehr oder weniger langer Zeiträume die Herausarbeitung lauter endgiltiger Vitalreihenformen für alle Arten von Vitaldifferenzen, d. h. aber ein stabiler Zustand für das menschheitliche Gesammtsystem sein.

Das Bild wird vervollständigt, wenn wir das Schicksal zweier besonderer, in ihrer Wirkung entgegengesetzter Arten von Vitalreihen verfolgen. Centrale Partialsysteme heben häufig ihre Vitaldifferenzen durch Aenderungsreihen auf, die auf andere Theilsysteme, sei es desselben oder eines bez. mehrerer anderer Individuen übergreifen. Zu diesen „übergreifenden Schwankungen" gehören ja auch die eben noch erwähnten, in eine Bewegung der Sprachwerkzeuge etc. auslaufenden Vorgänge.

---

[1]) Vgl. oben § 29, 2. Artikel S. 61.

Die innerhalb der secundär ergriffenen Theilsysteme verlaufenden Glieder derartiger Reihen bedeuten nun für diese Systeme selbst wieder entweder die Setzung bez. Vergrösserung oder die Aufhebung bez. Verkleinerung einer Vitaldifferenz. Ein centrales Partialsystem kann also seine virtuelle Stabilität auf Kosten oder zu Gunsten anderer Partialsysteme desselben oder anderer Individuen erreichen. Im Besonderen kann eine übergreifende Schwankung eines durch Uebung stark bevorzugten Theilsystems den Untergang des ganzen Individuums oder anderer Individuen zur Folge haben. — Ganz Aehnliches gilt von den zu Systemen höherer Ordnung vereinten Individuen. Auch hier kann die Aufhebung einer Vitaldifferenz einer Individuengruppe[1]) eine zweite für dieselbe oder eine andere Gruppe im Gefolge haben bez. vermehren oder beseitigen bez. vermindern. — In der Concurrenz der Individuen und Individuengruppen unter einander werden nun diejenigen im Vortheil sein, deren übergreifende Schwankungen im Allgemeinen die Stabilität anderer Systeme nicht stören und hemmen, sondern fördern. Die anderen werden in der Concurrenz erliegen oder sich zu solchen der ersten Art umbilden müssen. Dieser Process führt für die Systeme der verschiedenen Ordnungen zu einem Verhältniss gegenseitiger Vitaldifferenzaufhebung, die im stabilen Endzustande der Menschheit wieder in völlig stabilen Formen verlaufen muss. In besonderen Fällen wird da z. B. eine Vitaldifferenz eines Theilsystems nur dadurch aufgehoben werden können, dass einem zweiten eine solche gesetzt wird, dass weiter die hiermit beginnende Vitalreihe einem dritten System eine Störung verursacht und so fort, bis endlich die Aufhebung der so dem n-ten System gesetzten Vitaldifferenz zugleich die Aufhebung der Vitaldifferenzen der übrigen Systeme nach sich zieht. Ist ein solcher Cyclus von Aenderungen eingeübt und läuft er jedes Mal vom Auftreten der ersten Vitaldifferenz an ungestört ab, so befinden sich die in's Spiel ge-

[1]) Eine Vitaldifferenz kann verschiedenen Individuen gemeinschaftlich, also Vitaldifferenz eines Systems höherer Ordnung sein.

zogenen Partialsysteme in völlig stationären Verhältnissen. Ueber den Zustand hinaus, in dem ein jedes Theilsystem eines »erwachsenen« Individuums seine unabänderlichen festen Functionen haben wird, und in dem — immer unter der obigen Voraussetzung constanter Umgebungsverhältnisse — keine Vitaldifferenz auftreten kann, die nicht ihre endgiltige Beantwortung fände, über einen solchen Zustand hinaus ist eine Entwicklung des Gesammtsystems der Centralnervensysteme nicht möglich, soweit eine solche Entwicklung ihre Bedingungen innerhalb dieses Systems selbst finden müsste. Nur Aenderungen der Umgebungsverhältnisse könnten dann noch Vitaldifferenzen setzen, für deren Aufhebung neue Vitalreihenformen erst entwickelt werden müssten.

41. Wie bei der Voraussetzung genügender Constanz im Sonnensystem mit der Annahme der ausnahmslosen Geltung der Gesetze der Erhaltung der Energie und der Tendenz zur Stabilität für alles physische Geschehen zugleich auch angenommen wird, dass die Entwicklungsmöglichkeit für das Centralnervensystem der Gattung »Mensch« eine bestimmt umgrenzte und dass seiner Entwicklung ein festes, formal in seinen Grundzügen deutlich erkennbares Ziel gesteckt ist, so folgt nun auch in Verbindung mit diesen Principien aus der weiteren Annahme des Gesetzes des »psychophysischen Parallelismus«, dass die geistige Entwicklung nicht minder dem Stillstande zutreibt. Wir dürfen diesen Schluss aber auch schon wagen, wenn wir die Eigenart des psychischen Geschehens für sich allein betrachten. Dasselbe folgt durchweg dem Stabilitätsprincip: kein Gesetz der Psychologie hat eine so allgemeine Geltung wie dieses, es vermag uns selbst durch das Labyrinth der geistigen Störungen zu führen: auch das Denken des Irren verläuft in Reihen, die nach stabilen Abschlüssen drängen, mögen sie hier auch viel seltener und in anderen Formen erreicht werden[1]) als bei'm gesunden Vorstellungsverlauf. Für die vorliegende Frage nach dem geistigen Stabilitätszustand, dem die Menschheit entgegen-

---

[1]) Man vgl. auch die fixen Ideen.

geht, interessirt uns indessen nicht so sehr die virtuelle Stabilität, durch die ein einzelner Reihenabschluss gegenüber den übrigen Gliedern der betreffenden Reihe gekennzeichnet ist, als vielmehr die Unveränderlichkeit solcher Schlussformen für den Fall der Wiederholung des betreffenden Reihenanfangs, noch mehr das fortwährende Herausarbeiten von festen Endformen, die für ganze Gruppen von Reihen anwendbar sind, und endlich nicht zum wenigsten die Aufstellung von „letzten Idealen“ möchte ich sagen, von festen Zielpunkten für die fernere Entwicklung, von zu verwirklichenden Ideen, die für ihre Anhänger gar nicht »wiederlegbar« sind, die die Gewähr ihrer »Richtigkeit«, ihrer »Unerschütterlichkeit«, ihrer »Ewigkeit« in sich tragen sollen.

Bin ich im Besitze von Begriffen wie Tisch, Haus, Baum, Pferd u. s. w., so stehe ich dadurch mit zahlreichen Gegenständen meiner Umgebung in einem stabilen Verhältniss. Jedes „analytische Urtheil“ — „das ist eine Dynamomaschine“, „das ist Glühlicht“, „das ist roth“, „das ist ein C-Dur-Dreiklang“, „das ist eine Interferenzerscheinung“, „das ist Freilichtmalerei“, „das ist Positivismus“ — wie es ja schon vorliegt, wenn ein Gegenstand oder eine Erscheinung in den »Blickpunkt meiner Aufmerksamkeit rückt«, jedes derartige analytische Urtheil ist der Abschluss einer oft sehr kurzen und sehr schnell ablaufenden Reihe, deren Anfang die »Wahrnehmung« eines Dinges oder Vorganges, die »Kenntnissnahme« einer Ansicht u. s. w. ist. Die Reihe wird complicirter, wenn ich »im Zweifel« bin, und wenn mir ein gänzlich »Unbekanntes« entgegentritt. Dann kann es eingehender Erkundigungen, langwieriger Untersuchungen bedürfen, bis ich »weiss«, was das Unbekannte »ist«. Gelingt es, dasselbe unter einen schon bekannten Begriff »unterzubringen«, oder einen neuen dafür zu entwickeln, so ist ein stabiler Zustand erreicht und zwar nicht nur dieser einen Erscheinung, sondern einer ganzen Gruppe gegenüber. »Begriffe« und ganz analog »Naturgesetze« verhindern, dass wir durch die unter ihnen befassten Dinge und Vorgänge in unstationäre Zustände, in Beunruhigung versetzt werden, und

geben uns ihnen gegenüber das Gefühl der Sicherheit, das nur der Ausdruck der Stabilität ist. Neue Erscheinungen aufsuchen heisst nicht minder nach Dauerzuständen streben als schon gefundene »erklären«. Denn erst, wenn es nichts mehr zu entdecken und zu »erklären« gibt, ist ein Ruhezustand gewonnen, der durch keine Naturerscheinung mehr gestört werden kann. Das letzte Ziel der Wissenschaft, ein System aller Thatsachen des Natur- und Geistesgeschehens aufzustellen, in dem eine jede im Verhältniss zu allen anderen ihren bestimmten Platz hat, oder, wie man das auch bezeichnet hat, alle Erscheinungen vollständig und auf die »einfachste« Weise zu beschreiben, das heisst im Grunde nur: mit Hülfe einer Stufenleiter von Begriffen und Gesetzen eine Anordnung bez. Beschreibung aller Thatsachen ausfindig machen, die an keiner Stelle eine Veranlassung zu ihrer Aenderung gibt, die also die Gewähr der Dauer in sich trägt. So ist alles Suchen und Ringen nach »Wahrheit« nur ein Streben nach einem Dauerzustande. Das wird uns noch deutlicher bewusst, wenn wir uns erinnern, was schon Alles für Wahrheit gehalten wurde, und was heute Alles für Wahrheit gilt. Es sind und waren immer Anschauungen, die ihren Bekennern als unerschütterlich galten, theils weil sie einen gewissen Vorstellungskreis in einer Weise verbanden, die ihnen keinen Wunsch nach einer Aenderung entstehen liess, theils weil sie schon lange Zeit bestanden hatten uud so wie feste unveränderliche Formen die in sie hineinwachsenden Generationen aufnahmen, um sie in „dogmatischem Schlummer“ gefangen zu halten. Immer ist das schon lange Bestehende für Viele das Gewohnte, Vertraute, Sichere, Unbezweifelbare, ist geheiligt, ist »ewige Wahrheit«. Die Stabilität ist zugleich der Gott und der Abgott des Menschen, das Stabilitätsbedürfniss der »Grund« für jeden Fortschritt und auch wieder für allen fortschrittfeindlichen Stillstand. Ein anderes Kriterium für die »Wahrheit« gibt es nicht, als dass sie diejenige Auffassung des Thatsächlichen ist, die die volle Gewähr der Dauer in sich trägt. Wann aber eine »Weltanschauung« diesem Kriterium genügt, das kann nie »gewusst«

werden. Noch keine hat Bestand gehabt, und so gewiss wir sein dürfen, dass einst eine unveränderliche herrschen wird, so wenig kann das Geschlecht, das die endgiltige Philosophie findet, behaupten, sie sei die unveränderliche. Auch wenn sie allgemein angenommen ist, kann ihr doch nur die Zeit die Weihe des »Ewigen« geben: je mehr die Zahl der Generationen anwächst, die ihr huldigen, desto weniger wahrscheinlicher wird eine Aenderung, desto wahrscheinlicher wird es aber werden, dass sie die »letzte Wahrheit«, dass sie »die Wahrheit« ist.

Beobachten wir als Erfolg der Bildung von Begriffen und Gesetzen einen Dauerzustand, so sehen wir den Verlauf dieser Bildung selbst als das untrüglichste Zeichen für die Unermüdlichkeit und Heftigkeit an, mit der das Denken nach Stabilität drängt. Erinnern wir uns nur des Vorganges der Begriffserweiterung! Jeder Begriff hat die Tendenz, sich soviel wie nur irgend möglich zu verallgemeinern. Im Dienste eines Begriffes durcheilt das Denken — die wissenschaftliche Phantasie — rastlos die Gebiete, die es ihm zu unterwerfen hoffen darf, und ruht nicht eher, als bis es nichts mehr zu unterwerfen gibt. Die Geschichte der Wissenschaft ist zu einem sehr wesentlichen Theile die Geschichte dieses Processes: viele bahnbrechende Leistungen bestehen in der Annäherung eines Begriffes bez. Gesetzes an seine letzten festen Grenzen. Wenn Newton's Phantasie im Kreisen des Mondes dasselbe Gesetz »erkennt« wie im Fallen des Apfels, so ist das ein Fortschreiten nach dem Stabilitätszustand eines Begriffes, das bis heute noch nicht fortgesetzt worden ist. Erschien dem Menschen in früher Zeit jedes Ding beseelt, so hatte damit sein Denken einen Ruhepunkt erreicht, den es in einer Unterscheidung von Organischem und Unorganischem noch nicht finden konnte. Denken heute Viele die »Materie« mit »Empfindung« begabt, so ist das wieder ein Hinausgehen des Denkens bis an eine äusserste stabile Grenze. Und was ist das Einheitsbedürfniss Anderes als Stabilitätsbedürfniss? Bei einem Dualismus stehen bleiben, ist nicht viel besser, als drei oder vier und mehr wesensverschiedene Principien des »Seien-

den« annehmen: erst die Einheit ist eine Grenze, über die hinauszuschreiten nicht mehr möglich ist. — Derselbe Zug des geistigen Lebens tritt uns bei der Bildung der »Anschauungen« Raum und Zeit entgegen. Hier trifft das Denken nirgends eine Grenze, darum überschreitet es alle Grenzen, um in diesem ununterbrochenen Process des Hinausgehens über jede endliche Grösse, d. h. um im Unendlichkeitsbegriff zu ruhen. — Oft wird das Denken ein Opfer dieses mächtigen Dranges. Wir können das häufig genug in der Wissenschaft, noch viel häufiger aber im praktischen Leben beobachten. Ist vorschnelles Verallgemeinern nicht geradezu der Cardinalfehler des alltäglichen Denkens?

Die Ideen, welche die Menschen theils als erreichbare Ziele der Entwicklung, theils als zwar unerreichbare Ideale aufstellten, denen man aber doch möglichst nahe zu kommen suchen müsste, zeigen ebenfalls deutlich, dass sie nicht weiter abänderungsfähige Producte eines Denkens sind, das unausgesetzt nach festen Ruhepunkten sucht. Gleiches Recht für Alle, das ist eine Forderung, zu der das Denken von dem historisch gegebenen Zustande der Ungleichheit vor dem Gesetz vordringt und über die — soweit es sich eben um die Beziehung des Menschen zum positiven Recht handelt — hinauszugehen undenkbar ist. Ebenso die Freiheit — in dem Sinne, dass Jeder seine Individualität ohne Hemmnisse soll entfalten dürfen, so lange er dabei nicht die gleiche Berechtigung irgend eines Anderen verletzt: auch hier geht das Denken über den Zustand der Bevorrechtigung Einzelner hinaus, bis es in dem der Gleichberechtigung Aller zur Ruhe kommt. Oder die Idee des „ewigen Friedens“. Das Denken könnte nur entweder bei einem Zustande halt machen, in dem sich Kriege von immer gleicher Ausdehnung und Wirkung in völlig regelmässigen Perioden wiederholen würden, oder bei einem Zustande, in dem ein Krieg unmöglich ist. Die Verwirklichung des ersteren Zustandes ist undenkbar, da er in sich voller Widersprüche wäre: darum die durch keine andere mehr zu überbietende, also die allein stabile Forderung, Einrichtungen zur Beseitigung der

Kriege zu treffen. Oder nehmen wir die Sehnsucht nach der socialen Gleichheit. In der heutigen Gesellschaft hängt das Einkommen ihrer Mitglieder zum Theil von ihren Fähigkeiten, zum Theil von ihrem Fleiss und zum Theil endlich von Glücksumständen ab. Dabei sind die Anschauungen über die Verantwortlichkeit so weit entwickelt, dass man im Allgemeinen dem Individuum seine Handlungen nur so weit zurechnet, als gleichsam seine Willenssphäre reicht: für Folgen einer Handlung, die vorauszusehen unmöglich gewesen wäre, ist Niemand »verantwortlich« zu machen. Es wäre »ungerecht«, wenn man Jemand für Zufälle »bestrafen« wollte. Diese Anschauung dehnt sich — wieder im Sinne der Tendenz zur Stabilität — dahin aus, dass der Einzelne für Zufälle[1]) ebensowenig zu belohnen wie zu bestrafen sei. Auf dieser Stufe würde also die sociale Stellung des Menschen von allen Glücksumständen unabhängig zu machen sein und sein Einkommen hätte sich nur nach Fleiss und Fähigkeiten zu richten. Doch dabei bleibt das Denken noch nicht stehen. Es dringt weiter in der Richtung auf die Stabilität vor und erweitert den Begriff der Glücksumstände so, dass auch die ererbten geistigen und körperlichen Fähigkeiten ihm unterworfen werden. Das äussert sich in den Fragen: kann Jemand für seine Veranlagung? Sind nicht auch die geistigen Gaben Geschenke des Schicksals, die gänzlich ausserhalb der Willenssphäre des Menschen liegen? Können sie also als ein Verdienst bez. als eine Schuld betrachtet werden? Damit aber erhebt sich die Forderung: es muss ein Zustand erstrebt werden, in welchem der Lohn sich nur nach der Arbeit, soweit sie vom Willen abhängt, d. h. nur nach dem Fleisse richtet. Und da das Denken wieder erst bei der Vorstellung eines Zustandes ruht, in dem Alle gleichmässig ihre »Pflicht« erfüllen, die zum Bestande der Gesellschaft erforderlichen Güter erwerben zu helfen, so begreifen wir die Hoffnung, dass das Einkommen Aller einst gleich sein, und dass es dann keine socialen Unterschiede mehr geben werde.

---

[1]) Zufall natürlich immer nur in dem Sinne eines nicht vorauszusehenden, im Uebrigen causal durchaus bestimmten Ereignisses.

Wie das Denken, so geht auch unausgesetzt das Handeln des Menschen auf Dauerzustände aus und zwar in Uebereinstimmung mit jenem Denken. Die Ziele, die das letztere sich steckt, werden durch Handlungen zu verwirklichen gesucht und oft genug erreicht. Wie das Denken erst in einem Gedanken, der nicht weiter abänderungsfähig ist, ruht, so erreicht auch das Streben einen Ruhepunkt erst an einem Ziel, das einem solchen stabilen Gedanken entspricht. So lange noch Ideen der Verwirklichung harren, so lange kann der Mensch nicht rasten. Jene gehen voran, die Handlungen folgen, und wenn die Ideen an letzte unüberschreitbare Ziele gelangen, so harrt auch der vorwärtsstrebenden Thätigkeit des Menschen ein letzter fester Ruhepunkt. Dass aber nur eine endliche Anzahl stabiler Ideen möglich ist, folgt in Verbindung mit dem Princip der Tendenz zur Stabilität daraus, dass die Umgebung des Menschen, d. h. der für ihn erreichbare Theil der »Welt«, endlich ist. Und somit sind wir — ganz abgesehen von seinem Zusammenhang mit den Vorgängen im Centralnervensystem — auch schon durch die Betrachtung des geistigen Geschehens allein zu der Annahme genöthigt, dass, wie die physische, nicht minder auch die psychische Entwicklung der Menschheit einst einen stabilen Endzustand erreichen wird[1]).

42. Nach den vorangehenden Ueberlegungen reicht es wohl aus, wenn wir die Form dieses Dauerzustandes in einigen ihrer Züge nur kurz charakterisiren. Es wird eine besondere Aufgabe der Ethik sein, sie genauer darzulegen. — In jener fernen und doch nicht unendlich fernen Zeit wird nichts mehr erforscht und entdeckt und nichts mehr erfunden werden, weil nichts Unbekanntes mehr einen Forschergeist und kein unbefriedigtes Bedürfniss mehr einen Erfindergeist reizen und entwickeln wird. So ungeheuer das erscheinen mag, was zu er-

[1]) Wir dürfen dieses Resultat als eine weitere Bestätigung für das Gesetz des psychophysischen »Parallelismus« ansehen. Denn der Einwand, dass die Erreichung der psychischen Stabilität ja gar nicht mit der Erreichung der physischen zusammen zu fallen brauche, würde nicht haltbar sein.

gründen noch vor uns liegt, und so ungemein vielgestaltig die Welt der technischen Möglichkeiten sich selbst vor der nüchternsten Phantasie ausdehnt, so ist doch immer eine Grenze absehbar: die Welt des Menschen ist endlich. Physik, Chemie, Physiologie, Psychologie, Sprachwissenschaft, Volkswirthschaftslehre, Logik, Aesthetik u. s. w. u. s. w., sie werden einst alle ihren Thatsachenkreis bez. ihre Lehren auf das Vollständigste und Einfachste, d. h. auf eine nicht mehr abänderungsfähige, auf stabile Weise beschrieben haben. Auch die Mathematik, die einzige Wissenschaft, der keine Grenzen gesteckt zu sein scheinen, wird halten, wenn die anderen am Ziele sind: man wird es einst allgemein als »zwecklos« ansehen geometrische und analytische Formen zu untersuchen, die keiner Beschreibung von Thatsächlichem und keinem praktischen Bedürfniss dienen können. Sind keine Schätze mehr zu heben, dann wird überall in der Wissenschaft auch die Freude über den Fund von Regenwürmern aufgehört haben. Dass keine Erfindung unbegrenzter Vervollkommnung fähig ist, kann man aus der Entwicklungsgeschichte von allerhand Maschinen und Einrichtungen erkennen. Jede Maschine erreicht im Lauf der Zeit eine feste Form, der Ausdruck vollständiger »Anpassung« an die Verhältnisse, für die sie construirt wurde; in der Geschichte aller ihrer einzelnen Theile wie der Zusammensetzung derselben zeigt sich deutlich das Gesetz der Tendenz zur Stabilität. Da ferner die Zahl der ausnutzbaren Naturkräfte und der praktischen Bedürfnisse eine begrenzte ist, so kann auch die Zahl der haltbaren Erfindungen eine gewisse Grösse nie überschreiten, so dass einst ebenso wenig eine Vermehrung wie eine Verbesserung der Maschinen und sonstigen technischen Veranstaltungen möglich sein wird. — Die Kunst, eine der wirksamsten Bedingungen für die Herbeiführung jenes stabilen Zustandes, wird in ihm ebenfalls keine Möglichkeit eines Fortschrittes mehr finden. So unabhängig vielleicht die Weiterbildung ihrer Formen in vieler Hinsicht von der Entwicklung wissenschaftlicher und durch wissenschaftlichen Fortschritt bedingter Gedanken sein mag, so sehr ist doch ihr Inhalt durch

die mächtigen Gedanken der Zeit bestimmt, in der ihre Jünger leben. Und diese hängen im letzten Grunde zumeist von der Wissenschaft ab. Die Wissenschaft ist der Pionier auf dem Wege zur Culturvollendung: wenn sie am unüberschreitbaren Ziele angelangt sein wird, dann kann es auch für die Kunst keine »Aufgaben« mehr geben. — Die socialen Formen, in denen die menschliche Gesellschaft dann leben wird, werden nicht minder unabänderliche, der Parteikampf wird beendigt, Niemand wird mit den dann bestehenden Verhältnissen »unzufrieden« sein. — Die Erziehung der heranwachsenden Geschlechter wird in festen Bahnen verlaufen. Das Ende der individuellen Ausbildung wird die relative Stabilität aller inneren und äusseren Beziehungen des einzelnen sein — wie schon oben bemerkt, streng genommen nur eine virtuelle Stabilität, da die Ernährungsvorgänge dem Aufsteigen immer ein Absteigen des individuellen Lebensprocesses folgen lassen[1]). — Und das Letzte und Höchste: die Beziehungen des Menschen zum Menschen werden nach Gesinnungen, Aeusserungen und Handlungen, also in allen ihren Formen frei von Allem sein, was einen Wunsch, sie zu ändern, in irgend einem entstehen lassen könnte. Auch hier Stabilität! Und ich wüsste nicht, wie man diese letzte und ebenso die vorhergehenden Folgerungen abweisen könnte, wenn man sich auf den Boden der drei Gesetze stellt, von denen wir ausgegangen sind, und wenn man mit uns die Annahme einer im Vergleich mit der Geschwindigkeit der menschheitlichen Entwicklung nur sehr langsamen Aenderung

---

[1]) Doch müssen im Uebrigen auch in allen rein körperlichen Beziehungen Dauerzustände erreicht werden. Aus der Concurrenz mit den organischen Krankheitserregern muss allmählich ein Geschlecht hervorgehen, dass nie mehr Beute einer Infectionskrankheit werden kann: sei es durch unmittelbare körperliche »Anpassung« im »Kampfe um's Dasein«, sei es dadurch, dass es gelingt, jenen Organismen die Lebensbedingungen zu entziehen. Der normale Tod durch Altersschwäche wird mehr und mehr der gewöhnliche und endlich, soweit eben die Umgebungsverhältnisse des menschheitlichen Systems stabile sein werden, der ausschliessliche werden müssen. —

der in Betracht kommenden Verhältnisse unseres Sonnensystems macht.

43. Mit der Aufzeigung dessen, was sein wird, ist zugleich die Lösung eines ersten Hauptproblems der Ethik gewonnen. Denn da andere Organismen unter ähnlichen Aussenbedingungen stehen wie der Mensch, zu einem dem skizzirten ähnlichen Endzustand ihrer Entwicklung aber nicht gelangen werden, so müssen wir die hauptsächlichsten Bedingungen für die Erreichung jenes Zustandes als im Menschen bez. im menschheitlichen Gesammtsystem selbst gelegen annehmen. Das heisst aber — nach der psychischen Seite —: der Endzustand wird nicht ein dem Menschen »aufgenöthigter« sein, er wird nicht »wider seinen Willen« eintreten, sondern er wird der »erwünschte«, der »ersehnte« Dauerzustand sein, in dem „alle Zweifel, alle Kämpfe schweigen". Damit aber wieder ist er der »erstrebte«, der »gewollte«, und zugleich erscheint er — im Zusammenhang mit der Einsicht, dass er der allein mögliche ist — als der »natürliche«, »naturgemässe« und daher »geforderte«, als derjenige, den Jeder, der genügende Einsicht hat, »wollen wird«, »wollen muss«, d. h. erstreben »soll«. So ist der stabile Zustand, welcher sein w i r d, auch derjenige, welcher sein s o l l, d. h. er ist der »s i t t l i c h e I d e a l z u s t a n d« [1]).

44. Wir treffen hier wieder mit Staudinger zusammen. Der Zustand, den er mit geistigem Auge schaut, ist derselbe, den wir skizzirten. Er beschreibt ihn eben nur mit anderen Begriffen und legt den Ton auf eine andere Seite desselben. Da für ihn der »Widerspruch« der Leitbegriff ist, so hebt er am Idealzustand die »Widerspruchslosigkeit« aller in ihm vorhandenen Tendenzen hervor: kein Zweck eines einzelnen Individuums oder einer Gemeinschaft darf irgend einem anderen

---

[1]) Die hier gegebenen Andeutungen werden für den vorliegenden Zweck genügen. Eine ausführliche Untersuchung darüber, wie das »Unvermeidliche« zum »Begehrten«, »Erstrebten« und »Gewollten« wird, wäre etwa im Sinne der Avenarius'schen Analysen in der Kr. d. r. Erf. II, S. 288 f. und S. 151 ff. zu führen.

Zweck widersprechen; sie müssen vielmehr, soweit das überhaupt möglich ist, einander fördern. Alles muss sich gegenseitig stützen und tragen, alle Theile des Ganzen sollen einander bedingen und in dieser innigen Gegenseitigkeit eben das Ganze ausmachen. Weder die Sittlichkeit des Einzelnen noch die sittliche Ordnung des Ganzen ist der höchste Zweck. „Es ist vielmehr die wirkliche Gemeinschaft selbst, sofern alle einzelnen in ihr nach dem Vernunftgesetze vereinigt sind und hier eine reiche sichere Erkenntniss und einen sicher leitenden Gefühlsschatz entwickeln, und es sind alle einzelnen, sofern sie sich in solcher vollkommenen persönlichen Ausbildung in einer dem Vernunftgesetz gemässen Gemeinschaft beisammen finden[1].“ Wenn Staudinger die „sittliche Gemeinschaft“ als das höchste Gut bezeichnet, so meint er nicht die „Form ihrer Ordnung“, sondern „jenes volle inhaltliche Leben, das sich in dieser Form entfalten soll“, und er will dieses Wort geradeso als abgekürzten Ausdruck gebrauchen, „wie man von einem gesunden Leibe spricht, um damit das innere und äussere Uebereinstimmen der Formen und Verrichtungen zu bezeichnen[2]). Avenarius hat das Ziel der menschheitlichen Entwicklung nur nach seiner physischen Seite charakterisirt. Es ist aber anzunehmen, dass seine etwaige Beschreibung der psychischen Seite sich mit der Staudinger'schen decken würde. Wir brauchen die betreffende Stelle der „Kritik der reinen Erfahrung“ nur gleichsam in's Psychische zu übersetzen, um diese Annahme begründet zu finden. Avenarius sagt[3]: „Die denkbar günstigste Bedingung für die Erhaltung des Gesammtsystems würde es sein, wenn kein Theilsystem sich durch Verminderung, sondern jedes durch Vermehrung des vitalen Erhaltungswerthes anderer sich behauptete, so dass als das »vollkommene Verhältniss« der Fall zu bezeichnen wäre: wenn jedes einzelne Theilsystem sich unter der denkbar grössten Ver-

---

[1]) Sittengesetz, S. 264.
[2]) Ebenda.
[3]) Kr. d. r. Erf. I, S. 165.

mehrung des vitalen Erhaltungswerthes der denkbar grössten Anzahl anderer Theilsysteme und somit auch das Gesammtsystem selbst sich unter denkbar grösster Vermehrung des vitalen Erhaltungswerthes jedes einzelnen Theilsystems vollständig behauptete.“ Auch hier jene volle Gegenseitigkeit aller Beziehungen, deren durch nichts gestörtes und selbst nie etwas störendes Ineinandergreifen den idealen Zustand kennzeichnet. Wir werden diese Uebereinstimmung leicht begreifen, wenn wir uns erinnern, dass STAUDINGER's Widerspruchsbegriff für das geistige Gebiet im Grunde dasselbe zu leisten versuchte, was der AVENARIUS'sche Begriff der Vitaldifferenz für das entsprechende physiologische Gebiet wirklich geleistet hat. Für den Gang unserer Betrachtungen ist der Zustand, den STAUDINGER und AVENARIUS erschliessen, ein Dauerzustand. Denn wäre er das nicht, würde er also noch weiteren Abänderungen unterliegen, so könnte er nicht frei von Ursachen für diese Abänderungen sein, d. h. nicht frei von »Widersprüchen« und nicht frei von Systembehauptungen, die auf Kosten anderer Theilsysteme zu Stande kämen[1]).

[1]) Die oben angeführte Stelle könnte vermuthen lassen, dass AVENARIUS ebenfalls den Hauptton auf die Dauer des idealen Zustandes legt, da er ja die hervorgehobene Seite desselben nur als die „denkbar günstigste Bedingung für die Erhaltung des Gesammtsystems“ aufstellt. Indessen wäre es ein Irrthum, wenn man das »Erhaltungsstreben« mit der Tendenz zur Stabilität identificiren wollte. Das, was AVENARIUS unter »Erhaltung« versteht, lässt sich vielleicht so verdeutlichen: Hält während eines Zeitabschnittes die Gesammtheit oder doch die überwiegende Mehrzahl der Formelemente, die am Anfang dieses Abschnittes ein System bilden, engere Verbindung unter einander, als mit irgend welchen Elementen ausserhalb, so hat sich das System während dieser Zeit »erhalten«, gleichgiltig ob die Verbindungsweisen der Elemente unter einander inzwischen andere geworden oder dieselben geblieben sind. Ein »sich erhaltendes« System ist also noch keineswegs ein stabiles; vielmehr ist die »Erhaltung« — d. h. also der Zusammenhalt wenigstens der Mehrzahl seiner Formelemente — erst Voraussetzung für die Tendenz eines Systems zur Stabilität. Nur in dem Sinne bleibt ein System erhalten, als wir »es« trotz aller Veränderungen nach einer

45. Man kann selbstverständlich das Ziel, auf das die Entwicklung der Menschheit gerichtet ist, verschieden auffassen, man wird eben je nach dem Ausgangspunkte der Untersuchung die Aufmerksamkeit auf verschiedene Seiten desselben Zustandes lenken, und jede auf solche Weise gewonnene Charakterisirung wird ihre eigenen Vortheile haben. Die vorliegenden Untersuchungen wurden, da sie Entwicklungserscheinungen galten,

---

gewissen Zeit noch als »dasselbe« ansehen. Erhaltung im strengen Sinne gibt es ebensowenig wie absolute Stabilität. Ein centrales Partialsystem, das sich durch Aufhebung einer Vitaldifferenz in einer noch nicht geübten Weise »behauptet«, erhält sich also streng genommen nicht, sondern es zeigt Tendenz zur Stabilität, genauer — im Sinne von Artikel 1, S. 175 — Tendenz zu virtueller Stabilität, und im Augenblicke der geglückten Behauptung befindet es sich nicht, wie Avenarius den Zustand benannt hat, in einem »Erhaltungsmaximum«, sondern eben in einem Zustande virtueller Stabilität. Es empfiehlt sich wohl nicht dem Begriffe der Erhaltung, entgegengesetzt dem allgemeinen Sprachgebrauch, einen solchen Spielraum zu lassen und von einem „variablen Erhaltungswerthe“ zu sprechen (Kr. d. r. Erf. I, S. 62).

Verwendet Avenarius das Gesetz der Tendenz zur Stabilität auch nicht allgemein, so hat er doch viele wichtige Untersuchungen angestellt, die völlig unter jenes Princip fallen. Hierher gehört die Behandlung der Variation der Vitalreihen und besonders ihrer Schlussglieder im Laufe der Entwicklung (Kr. d. r. Erf. Bd. I, Abschnitt VII und VIII, Bd. II, Abschnitt VII und VIII, S. 300 ff.), vor Allem auch die Variation des natürlichen Weltbegriffs (Kr. d. r. Erf. II, Theil III, S. 371 ff. und „Weltbegriff“, Anhang, S. 166 ff.). Diese Untersuchungen gelten aber fast ausschliesslich der Entwicklung des theoretischen Denkens. Allerdings unterliegt den ganz allgemeinen Betrachtungen über die Veränderung der unabhängigen Vitalreihen durch die Weiterentwicklung des Centralnervensystems (Kr. d. r. Erf. I, S. 166—174) auch die Entwicklung der »praktischen« Thätigkeiten, indessen sind die Consequenzen nach dieser Seite hin nicht gezogen worden, sonst würde wohl die im Text angeführte Stelle (Kr. d. r. Erf. I, S. 165) das Charakteristische des »Idealzustandes«, bez. des »vollkommenen Verhältnisses« — dann im völligen Einklang mit den Darlegungen über die allmähliche Annäherung der Begriffe und Gesetze an „vollkommene Constanten“ — lieber in seiner Unveränderlichkeit, in seiner Dauer gefunden haben.

an der Hand des allgemeinsten Entwicklungsgesetzes unternommen in der Ueberzeugung, dass die aufgeworfenen Fragen dadurch in den weitesten Zusammenhang gestellt würden. Das Princip der Tendenz zur Stabilität hebt das allen Entwicklungsvorgängen Gemeinsame heraus, d. h.: es weist uns auf ihr »Wesen« hin, es erfasst sie am tiefsten. Wir dürfen darum erwarten, dass, wenn uns dieses Gesetz die Menschheit als auf dem Wege zu einem Dauerzustande begriffen zeigt, mit der Betonung der Dauer, der Aenderungslosigkeit zugleich die wichtigste Seite des sittlichen Idealzustandes getroffen ist. So abstract der Stabilitätsbegriff auch ist, so sicher vermag er uns doch zu führen. Haben wir erkannt, dass der Idealzustand die Gewähr der Dauer in sich tragen muss, so ergeben sich die übrigen Seiten desselben sehr leicht, da man ja für ihre Aufdeckung nicht zu noch allgemeineren Begriffen aufzusteigen hat. Man findet sie einfach als Bedingungen des Dauerzustandes. Der umgekehrte Weg, d. h. von weniger allgemeinen Seiten des in Rede stehenden Zustandes zu allgemeineren aufzusteigen, ist weniger leicht gangbar, da zur Gewinnung des allgemeineren Gesichtspunktes noch weitere Systeme, die in ähnlichen Zuständen schon begriffen oder doch auf solche gerichtet sind, zum Vergleich herangezogen werden müssen. Und dabei bietet dieses Vergleichen ja noch immer keine Gewähr dafür, dass das Gemeinsame auch wirklich gefunden wird. Hat man das sittliche Ideal als die Harmonie aller menschlichen Zwecke erkannt, so ist damit noch keineswegs die Einsicht gewonnen, dass diese Harmonie nur als ein stabiler Zustand möglich ist. Erschaut man aber das Ideal in seinem innersten Kern als einen Dauerzustand, so weiss man damit auch ohne Weiteres, dass es ein solcher nur sein kann, wenn alle Zwecke störungsfrei in einander greifen.

46. Die heute am häufigsten hervorgehobene Seite des Idealzustandes ist seine Gefühlsseite. Sie vermag uns indessen kein deutliches Bild von dem Ziele, dem wir entgegengehen, zu geben, und daher ist sie für die Grundlegung der Sittenlehre auch keine genügend feste Handhabe. Von ihr aus führt

ein weiterer Weg als von der Staudinger'schen Anschauung aus zu der Auffassung des Idealzustandes als eines die Gewähr der Dauer in sich tragenden. Umgekehrt dagegen erhalten wir auf Grund der Ueberzeugung, dass die Entwicklung der Menschheit in einen stabilen Zustand auslaufen muss, leicht eine Vorstellung von der Art der Gefühle, die ihn begleiten werden. Eine deutliche Gefühlsfärbung finden wir immer an die Bedrohung und an die Erreichung eines körperlichen oder geistigen Stabilitätszustandes geknüpft[1]), und diese „affective Charakteristik" ist eine um so stärkere, einmal je schneller und plötzlicher und je heftiger jene Bedrohung, bez. Erreichung eintritt, und dann, von je grösserer Bedeutung die ergriffenen körperlichen und geistigen Theilsysteme für das betreffende Individuum sind, d. h. je mehr sie durch Uebung besonders bevorzugte waren. Die psychische »Parallele« einer noch nicht genügend oft aufgehobenen Vitaldifferenz ist durch Unlust, die »Parallele« des jene Vitaldifferenz aufhebenden Vorganges — also der Eintritt des virtuellen Stabilitätszustandes — durch Lust charakterisirt. Läuft eine psychische Reihe durchaus im Sinne vorangegangener längerer Uebung ab, so ist das begleitende Gefühl — wie das »Bewusstsein« überhaupt — auf ein Minimum herabgesunken. Da aber im Idealzustand alle psychischen Reihen eines voll entwickelten Individuums im Sinne vorangegangener häufigerer oder seltenerer Uebung ablaufen werden — die »parallelen« physischen Reihen erfüllen nur noch stationäre Functionen ihrer centralen Theilsysteme — so wird die Gefühlsseite im Allgemeinen in einer gleichmässigen Stimmung bestehen, aus der im Falle einer selteneren Uebung der ergriffenen Theilsysteme vorübergehend einmal etwas stärkere Gefühlstöne nach Seiten der Lust und Unlust hervorklingen werden: als erheblichere Affecte werden wir aber auch diese nicht mehr annehmen dürfen. Was heute noch die Brust des »gereiften« Mannes und selbst des Greisen noch bewegt, die Probleme der Wissenschaft, die Aufgaben der Kunst, die grossen

1) Vgl. dazu Staudinger, Sittengesetz S. 175 ff.

praktischen Fragen der Zeit, die Sorge um das Wohl der ihm nahe Stehenden, das kann einst Alles für die »reifen« Individuen des Idealzustandes keine »bewegende Kraft« mehr haben, da alle Fragen gelöst sein werden: der Idealzustand dürfte die Freude ebensowenig kennen wie den Schmerz.

47. Schon wegen dieses Zurücktretens der Gefühle am Ende der Entwicklung ist es einseitig, den Nachdruck auf sie zu legen. Aber auch sonst darf nie ausser Acht gelassen werden, dass das Gefühl nur eine Seite des geistigen Geschehens ist. Hätte der Utilitarismus das immer im Auge behalten und so statt nur auf das Gefühl vielmehr auf das Ganze des psychischen Zustandes, an dem jenes eben nur Seite ist, seinen Blick gerichtet, so hätte er gewiss ein den psychischen Thatsachen besser entsprechendes Ziel aufgestellt und wäre von dem sonderbaren Problem verschont geblieben, ob die höchste Steigerung der Lustempfindungen verhältnissmässig weniger Individuen oder die weiteste Verbreitung wenn auch schwächerer Lustempfindungen die erstrebenswerthe grösste Summe von Glückseligkeit bedeuten würde. Dass für die Kennzeichnung des Ziels seine Stabilität weit wichtiger als seine Gefühlsseite ist, geht für unsern Standpunkt auch daraus hervor, dass die Erreichung des Dauerzustandes gar nicht an die Gefühlsseite gebunden gedacht werden muss. Denke ich die psychischen Vorgänge einmal jeder Gefühlsfärbung und nur dieser beraubt — die physische »Parallele« möge davon unberührt bleiben — so werde ich sie doch noch ebenso »lückenlos« auf einander folgend und noch genau so auf ein stabiles Endziel gerichtet denken wie bisher — aus zwei Gründen: einmal, weil das geistige Geschehen in sich die Tendenz zur Stabilität zeigt, die wir durch Fortnahme einer Seite, nicht irgendwelcher ganzer Glieder der psychischen Vorgänge, noch nicht gestört zu denken brauchen, und zweitens, weil die durch jene Annahme gar nicht in Mitleidenschaft gezogene physische »Parallele« nach wie vor das Endziel ihrer Entwicklung in dem idealen Dauerzustande finden muss. Der letztere würde in seiner physischen Seite überhaupt weder durch eine Aenderung der Art des psychophysischen »Parallelis-

mus« noch durch den gänzlichen Fortfall des geistigen Geschehens gestört zu denken sein. Was wir aber dem Idealzustande nie rauben dürfen, ohne ihn gänzlich zu vernichten, das ist seine Dauer, seine Unveränderlichkeit, seine Stabilität. Diese allein macht sein Wesen, seine tiefste Eigenthümlichkeit aus. Sind wir darüber im Klaren, so hat es natürlich keine Gefahr mehr, das Gefühl voll zu betonen; im Gegentheil: ein Bild des Idealzustandes, das die Gefühlsseite nicht oder nicht genügend beachtete, wäre ein mangelhaftes[1]).

48. Noch andere Seiten des Idealzustandes liessen sich leicht aus seiner Grundeigenschaft der Dauer ableiten: dass er ein Zustand der grösstmöglichen Freiheit aller oder ein Zustand allgemeinen Seelenfriedens oder ein Reich der brüderlichen Liebe u. s. w. sein müsse. Indessen würde das darzulegen Sache der weiteren Ausführung sein, die hier nicht gegeben werden kann. Nur bei einem Punkte wollen wir noch kurz verweilen, da er sich wohl am wenigsten »von selbst« versteht und von den herrschenden Auffassungen stark abweicht. Es ist die Frage nach der Erreichbarkeit des Ideals, eine Frage, die für die heutige Ethik noch gar nicht Frage ist, da ihr ein »erreichbares Ideal« als ein widerspruchsvoller und darum unvollziehbarer Begriff gilt: das Ideal muss unerreichbar sein; es ist gar nicht einmal wünschenswerth, dass es verwirklicht werde; „was wären unsere Ideale, wenn wir sie erreichen könnten!" Was gilt uns der Besitz der Wahrheit? Nur das Ringen nach ihr vermag zu beglücken. Und wie sollten gar jemals die unsittlichen Triebe und Neigungen, die von der Menschennatur ja gar nicht trennbaren Schwächen und Fehler von Allen überwunden werden, wie sollten je die Menschen in ihrer Gesammtheit zu einer sittlich hohen und reinen Gesinnung und Willensrichtung gelangen können, die heute nur in wenigen lebendig und auch von diesen wenigen in keinem

[1]) Es handelte sich hier nur um die Gefühlsseite des Idealzustandes. Auf die Gefühle als »Motive« werden wir unten kurz zu sprechen kommen.

so kräftig ist, dass sie nicht oft genug unrechten Trieben und Leidenschaften unterliegen müsste? — Es wird uns schwer, diesen Ideen zu entsagen, so verlockend es klingen mag, dass das, wonach die Grössten und Besten seit Menschengedenken ein ungestilltes Verlangen trugen, in absehbarer, wenn auch weiter Ferne vor uns liege. Es wird uns darum schwer, weil wir noch immer der Natur zu fremd gegenüber stehen, trotz aller Naturwissenschaft und aller Aufklärung. Unser Auge ist zu sehr für die Fehler und Schwächen Anderer geschärft und zeigt uns darum in grellster Beleuchtung die »Sünde«, die uns alles Hohe und Hehre in der »verderbten« Menschennatur verdeckt und womöglich ganz unterdrückt: wie könnten in diesen Menschen die Bedingungen für die einstige Verwirklichung des Ideals vorhanden sein? Unsere Gefühle können sich noch nicht von Anschauungen völlig lösen, die wir theoretisch längst überwunden haben. Wir suchen die Ideale noch immer »über den Sternen«. Das ist der letzte Nachklang des Glaubens an ein Transscendentes. „Das logisch Unhaltbare ist noch nicht ohne Weiteres auch das biologisch Fallengelassene[1]." Und mit Umkehr eines anderen Wortes von Avenarius dürfen wir sagen: Im thatsachenstolzen Hause des »Realismus« geht am hellen Tage das Gespenst des »Idealismus« um — und ist nicht zu bannen[2]). Wie oft könnten wir nicht bei unseren Studien in die Worte ausbrechen, die Mach an den Schluss der Untersuchung stellt, in der er den Gauss'schen „Satz des kleinsten Zwanges" seiner metaphysischen Hülle entkleidet: „Wir sehen die einfache Thatsache und sind enttäuscht, aber auch aufgeklärt[3])." Die »nüchterne« Forschung »enttäuscht« uns nur darum so oft und kommt uns darum manchmal so »nüchtern« vor, weil wir Romantiker sind. Würden wir schon in früher Jugend daran gewöhnt worden sein, die Thatsachen eben rein nur als Thatsachen aufzufassen, nur Vorgefundenes zu beschreiben, dann würden wir gar nicht

1) Avenarius, Der menschl. Weltbegriff, S. 94.
2) Weltbegriff S. 108.
3) Die Mechanik in ihrer Entwicklung, S. 339.

wissen, was in der Wissenschaft »nüchtern« und was »erhaben« ist. Man muss vom Baume der theologisch-mystischen und scholastisch-metaphysischen »Erkenntniss« gegessen haben, um durch wissenschaftliche Forschung enttäuscht werden zu können. Bringen wir uns diese Gedanken recht nahe, dann werden wir im geraden Gegensatz zu Brachvogel ausrufen: Was sind uns Ideale, die wir nicht erreichen können! Machen wir es uns nur recht klar: wenn wir ein Ziel aufstellen, an das die Menschheit nach den thatsächlich vorhandenen Bedingungen nie gelangen kann, so begehen wir einen ganz ähnlichen Fehler, wie wenn wir zur »Erklärung« der Welt Vorstellungen verwenden, die der Wirklichkeit nur zum Theil entnommen sind. Welchen Turnern fiele es wohl ein, sich für einen Wettkampf Bedingungen zu stellen, die menschliches Maass übersteigen? — Und denken wir an die Frage nach dem Erfolg, den die Aufstellung eines Ideals zu haben vermag! Ist der Gedanke: wenn du alle deine Kräfte anspannst, wirst du das Ziel erreichen, nicht ein weit »wirksameres« »Motiv« als der andere: es ist deine Pflicht, alle deine Kräfte in den Dienst des Ideals zu stellen, obwohl dasselbe unerreichbar ist? Nein, es kann keinem Zweifel unterliegen: ein Ideal, das unerreichbar ist, muss ein »falsches«, und ein Ideal, das ein »richtiges« ist, muss auch erreichbar sein. Träfe es also zu, dass der Gedanke des Idealzustandes, der der heutigen Ethik mehr oder weniger deutlich vorschwebt, niemals wirklich werden könnte, dann müsste er so lange modificirt werden, bis er aus der Sphäre des nur Denkbaren in die des Möglichen herabgerückt wäre. Das scheint indessen nicht nöthig zu sein: die Seiten des Idealzustandes, welche die heutige Ethik erschlossen hat, ergeben sich auf Grund der für die vorliegende Untersuchung vorausgesetzten drei Naturgesetze als Seiten des Zustandes, welcher sein wird. Es bedarf darum nur der Anerkennung der allgemeinen Geltung des Energiegesetzes, des Gesetzes vom »psychophysischen Parallelismus« und des Princips der Tendenz zur Stabilität, dann wird zugleich die Erreichbarkeit des Ideals zugestanden sein.

Man kann diesem Zugeständniss bei Leugnung des Stabilitätsgesetzes nicht dadurch entgehen, dass man das Ideal in's Unendliche rückt und sagt: die Menschheit würde ihm in unendlicher Zeit unendlich nahe kommen, wenn der Entwicklungsprocess nicht durch äussere Ereignisse unterbrochen werden würde; oder mit anderen Worten: unter der letzteren Voraussetzung müsse für jede vorgegebene noch so grosse Annäherung an das Ideal eine endliche Zeit angebbar gedacht werden, innerhalb welcher diese Annäherung erreicht werden müsste. Eine solche Annahme käme zwar auf die Anerkennung der Erreichbarkeit des Ideals hinaus, denn die Annäherung würde ja in endlicher Zeit eine so grosse werden, dass der dann noch vorhandene Unterschied vom Ideal praktisch nicht in's Gewicht fallen könnte. Indessen stünde sie gänzlich in der Luft, da sie die treibenden Factoren gar nicht in Rechnung zöge: sie wäre ein gänzlich willkürliches Phantasiegebilde. Und obwohl sie, praktisch genommen, das Ideal in endlicher Ferne zeigte, so wäre sie doch darum unbefriedigend, weil sie keine Angabe über das Verhältniss dieser zeitlichen Entfernung zu dem der Menschheit überhaupt noch zu Gebote stehenden Zeitraume machen könnte.

49. In letzterer Hinsicht versetzt uns die Beachtung der Thatsache, dass die Natur aller Orten Entwicklungsreihen mit Zuständen relativer Stabilität abschliesst, in eine weit günstigere Lage. Sie hindert uns daran, dass wir mit dem Menschen eine Ausnahme von der übrigen Natur machen. So sonderbar es heute, nachdem uns die Darwin'sche Lehre wieder von einem Stück Romantik befreit hat, klingen mag, wir finden es doch nur allzu häufig bestätigt: der »anthropocentrische« Standpunkt ist in der modernen Wissenschaft noch immer nicht gänzlich überwunden. Der subjectivistische Ausgangspunkt der noch herrschenden Philosophie begünstigt ihn z. B. in hohem Grade. Und in der Ethik sorgt die lediglich psychologische Betrachtungsweise noch immer dafür, dass er sich in Rudimenten noch hält: der Glaube an ein unerreichbares Ideal ist ein Ausdruck dafür. Wir haben wiederholt betont, dass das Stabili-

tätsgesetz für die vorliegenden Fragen den weitesten Zusammenhang eröffnet. Dieser Vortheil kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Wir sehen unter der Führung jenes Princips sich am Menschen nur das wiederholen, was wir tausendfach in der übrigen Natur beobachten. Die meisten Pflanzen- und Thierarten haben Zustände erreicht, die im Allgemeinen nur noch in Umgebungsänderungen Bedingungen für eine Aenderung ihrer Formen und Lebensweisen finden können; sie haben sich ihren Lebensbedingungen im Allgemeinen vollkommen »angepasst«. Der Mensch ist auf dem besten Wege zu dem gleichen Erfolg: er macht keine Ausnahme. Bescheiden wir uns und betrachten wir das Zusammenleben von Bienen und Ameisen! Es ändert sich nicht mehr im Vergleich mit dem Gemeinleben der Menschen. Das letztere macht schnelle Fortschritte, schnell im Verhältniss zu den Fortschritten der Vorgänge im Sonnensystem, die einst alles Leben auf der Erde unmöglich machen werden. Und berechtigen uns die ungeheuren Zeiträume, von denen die Geschichte der Erde schon Zeugniss ablegt, nicht zu der Annahme, dass noch unermessliche Perioden ihnen folgen werden? Welchen Blick in Vergangenheit und Zukunft eröffnet nicht eine Thatsache wie die neuerdings festgestellte Polverschiebung! Sie rückt die Zeit, da auf der ganzen Erde in Folge der die Oberfläche noch stark beeinflussenden Gluth ihres Innern ein gleichmässig warmes Klima geherrscht haben mag, in noch unermesslichere Ferne zurück, als wir sie bisher denken mussten. Galten uns die Endpunkte der Erdaxe bisher als die ruhenden Pole in der Erscheinungen Flucht, wie viel flüchtiger müssen uns diese Erscheinungen heute vorkommen, wo wir die Pole wandernd wissen! Geben uns die gewaltigen Perioden, die sich hier und bei der Betrachtung anderer geologischer und kosmischer Erscheinungen vor dem geistigen Auge eröffnen und die der Gedanke schaudernd durcheilen mag, nicht das Recht zu dem Glauben, dass die Annahme, unter der wir den Endzustand der menschheitlichen Entwicklung ableiteten, der Wirklichkeit ausserordentlich nahe kommt, bez. ihr völlig entspricht? Es kann wohl keinem ernstlichen Zweifel

unterliegen, dass wir die Umgebungsverhältnisse des menschheitlichen Gesammtsystems im Verhältniss zur Geschwindigkeit der Entwicklung des letzteren als sich nur äusserst langsam ändernde ansehen dürfen[1]. Darum sind wir auch zu der Ueberzeugung berechtigt, dass das abgeleitete Ideal einst wirklich sein wird: die langsamen Aenderungen der Umgebungsverhältnisse beeinträchtigen diese Ueberzeugung nicht. Sie werden im gleichen Geschwindigkeitsmaasse das menschheitliche System ändern müssen, bezw. dasselbe wird sich diesen Aenderungen völlig anpassen, derart, dass sie gar nicht als solche »empfunden« werden: für je eine gewisse sehr grosse Anzahl von Generationen wird der erreichte Zustand nahezu ein stabiler sein. Und schmerzlos und ungefürchtet wie der »normale« Tod des Individuums wird der Tod der Menschheit eintreten. Die einmal gewonnene relative Stabilität des Systems — relativ zu den Aenderungen der Umgebung — kann nicht wieder verloren gehen[2]. — Versenken wir uns in den entwickelten Gedankenkreis, dann werden wir dem Worte Wundt's die Zustimmung versagen müssen: „Eine Vorstellung giebt es, die wir, selbst wenn wir ihre Verwirklichung in Jahrtausende verlegt denken, immer unerträglich finden würden: dies ist der Gedanke, dass die Menschheit mit ihrer gesammten geistigen und sittlichen Arbeit überhaupt spurlos vom Erdboden verschwände, und dass von allem dem absolut nichts, nicht einmal in irgend einem Bewusstsein eine Erinnerung zurückbliebe[3]". Dieser Ausspruch ist noch »anthropocentrisch« und »romantisch«. Er überschätzt die geistige und sittliche Arbeit der Menschen, die Alles, was sie leisten kann, geleistet haben wird, wenn sie die Entwicklung bis zu dem idealen Stabilitätszustand durchgeführt und diesen

[1]) Die Polverschiebung kann daher im letzten Grunde noch nicht einmal als Umgebungsänderung gelten, ebensowenig wie ein anderes periodisches Phänomen. Periodicität ist Stabilität (vgl. „Max., Min. u. Oek." § 24).

[2]) Von plötzlichen Störungen durch etwaige übrigens unwahrscheinliche kosmische Ereignisse ist hier natürlich abgesehen.

[3]) Ethik, S. 494.

Zustand bis zum Aussterben des Menschengeschlechts erhalten haben wird — »erhalten«, soweit die Umgebungsverhältnisse die »Erhaltung« eben gestatten[1]). Die geistige Arbeit des Menschen ist nur für den Menschen, und ihre Stellung in der Welt hängt völlig von der Stellung ab, die der Mensch im Weltall einnimmt, eine Ueberlegung, die auch dadurch nicht alterirt werden kann, dass ich die Welt etwa als meine Vorstellung auffasse: denn innerhalb dieser Gesammtvorstellung dürfen die Vorstellungen »Menschheit« und »geistige Arbeit« durchaus keine andere Stellung einnehmen, als ihnen durch eine sachliche Beschreibung der »Vorstellungsgesammtheit« zugewiesen werden würde. Es bedarf wohl nicht der Erinnerung, dass die Zurückführung der überschätzten Bedeutung der geistigen und sittlichen Arbeit auf das ihr zukommende Maass nicht einer Geringschätzung dieser Arbeit gleichkommt.

50. Haben wir aber auch auf den letzten Rest des Transscendenten verzichtet und uns an eine völlig »nüchterne« Auffassung des Wirklichen gewöhnt, so ist doch vor Allem noch ein Punkt, der es uns erschwert den Gedanken an die Erreichbarkeit des Ideals anzunehmen. Am ehesten werden wir vielleicht noch geneigt sein, zuzugeben, dass die Wissenschaft an ein letztes Ziel gelangen muss, auch die Möglichkeit

---

[1]) Diese Ausdrucksweise ist im Zusammenhang des Ganzen wohl nicht missverständlich. Die Aenderungen des voll entwickelten menschheitlichen Systems werden nur mit derselben geringen Geschwindigkeit erfolgen, wie die Aenderungen der geologischen und kosmischen Umgebungsverhältnisse, und sie werden sich erst nach einer grossen Reihe von Generationen zu einer »eben merklichen« — d. h. bei einem dann etwa stattfindenden Vergleich mit einer längst entschwundenen Vergangenheit gerade noch auffallenden — Grösse aufsummirt haben. Für jede Generation wird also so gut wie vollkommene Stabilität bestehen. Heute sind die inneren Tendenzen des menschheitlichen Systems noch nicht im Gleichgewichtszustande. Von dem Augenblicke aber an, in dem jener Gleichgewichtszustand erreicht sein wird, wird derselbe nie wieder gestört werden, auch durch die Aenderungen nicht, die durch die Umbildung der Umgebungsverhältnisse im menschheitlichen System bedingt sein werden.

neuer technischer Erfindungen und ihrer Vervollkommnungen halten wir vielleicht bald für eine begrenzte. Dann ist die Ueberzeugung, dass einst ein wirthschaftlicher Zustand erreicht werden muss, der nichts zu wünschen übrig lassen wird, heute schon eine so verbreitete, dass man in Kurzem nur noch über die Wege verschiedener Meinung sein dürfte, auf welchen jener Zustand verwirklicht werden könnte. Und noch manchen anderen Punkten werden wir uns vielleicht nicht allzu schwer fügen; wie aber sollen wir es für möglich halten, dass jemals die Menschen alle die Fehler und Leidenschaften ablegen werden, die heute die Hauptursache alles Unglücks und aller Unzufriedenheit sind und deren Fortbestehen nie einen Zustand der Ruhe und des Friedens zulassen würde? — Es kann sich hier nicht um den Nachweis des sittlichen[1]) Fortschritts der Menschheit überhaupt handeln: diejenigen, welche sich ohne metaphysische Voreingenommenheit näher mit den Fragen der Sittenlehre beschäftigen, haben ja fast alle die Ueberzeugung, dass die Menschheit auch auf diesem Gebiete im Allgemeinen vorwärtsschreitet. Nur das steht hier in Frage, wie wir annehmen dürfen, dass dieser Fortschritt einst im sittlichen Idealzustande enden, dass also einst die Lebensführung der voll entwickelten Individuen eine völlig sittliche, „ohne Schuld und Fehle“ sein werde. Die allgemeine Antwort liegt in den obigen Darlegungen. Kein Fortschritt eines endlichen Systems kann ein endloser sein: wenn für ein solches überhaupt Fortschritt, Entwicklung herrscht, so muss auch ein Ziel erreicht werden, und da im Besonderen das menschheitliche System nach seiner physischen Seite einen stabilen Zustand erreichen wird, so müssen auch alle Theile der »parallelen« psychischen Vorgänge einst feste Formen angenommen haben, also auch die Handlungsweisen der Menschen. Aber auch im Einzelnen können wir uns den anfangs so fremdartig erscheinenden Gedanken näher bringen. Den breitesten Raum nehmen heute die intellectuelle und wirth-

---

[1]) Ueber den Sinn des Sittlichen folgen weiter unten einige Bemerkungen.

schaftliche Entwicklung ein, sie beanspruchen die Hauptarbeit des Menschen: auf seine sittliche Ausbildung verwendet er bei Weitem nicht so viel Aufmerksamkeit und Fleiss als auf jene Gebiete, so nachdrücklich die Forderung der Ausgestaltung der sittlichen Persönlichkeit auch von Schule, Kirche und öffentlichem Leben gestellt wird. Noch immer sind die socialen Zustände derartige, dass hervorragende Leistungen wirthschaftlicher, wissenschaftlicher und künstlerischer Art auch dann zu grossen Erfolgen und Vortheilen für das Individuum führen, wenn die Gesinnung desselben, seine Motive und Ziele keine einwurfsfreien sind. Man treibt einen Cultus mit geistigen Anlagen, die dem Individuum ebenso ohne sein Zuthun in den Schoss fallen, wie jene äusseren Glücksumstände, die ohne sittliche Arbeit Reichthum und Ehre bringen. Je weniger man Naturereignisse, auf die der »Wille« keinen Einfluss haben kann — und dahin gehören geistige Anlagen ebenso wie günstige Zufälle — bewundert, desto mehr wird die Schätzung und der Werth sittlicher Arbeit steigen, deren Qualität von der Grösse intellectueller und materieller Mittel in hohem Grade unabhängig ist. Die starke und immer wachsende Betonung des sittlichen Strebens wird auch sicher allmählich die übertriebene bez. ungerechtfertigte Bewerthung jener Gaben des Glücks vermindern und endlich zum Schwinden bringen, ein Process, der die kräftigste Unterstützung durch andere erfahren dürfte. Je mehr sich Wissenschaft und Technik dem Ende ihrer Entwicklung nähern, desto mehr wird Arbeit auf die sittliche Vervollkommnung verwendet werden, der einst vielleicht die Hauptarbeit gelten wird. Die wissenschaftliche Forschung, der nichts mehr zu entdecken, und die technische Erfindung, der nichts mehr zu erfinden bleibt, müssen ihren »Reiz« verloren haben: mit den Aufgaben schwindet der »Forschensdrang«, mit der Lösung aller »Räthsel« die Sehnsucht und das Ringen nach »Wahrheit«. — Auf wirthschaftlichem Gebiete sind wir — schon jetzt deutlich erkennbar — in einer Entwicklung begriffen, die die sittliche Schätzung und den materiellen Werth der Arbeit relativ fort und fort hebt und die Bewerthung und Grösse des Ein-

kommens aus Capitalbesitz und mühelosem Erwerb unausgesetzt, wenn auch nur allmählich relativ verringert. Das ist eine Bewegung, die mehr und mehr die socialen Gegensätze ausgleichen, die Vortheile, die heute der Besitzende vor anderen voraus hat, beseitigen und damit eine der stärksten Quellen des Eigennutzes und der Rücksichtslosigkeit zum Versiegen bringen wird. Die Wirkung aller dieser Factoren muss um so tiefer gehen und um so schneller und ausgedehnter erfolgen, je tiefer die Erkenntniss in den Zusammenhang jener Vorgänge eindringt und je grössere Verbreitung solche Erkenntniss erfährt. Wissenschaft und Kunst, die ihre Kreise immer weiter ziehen, werden sich so mehr und mehr in den Dienst des Ideals stellen, eine immer mächtigere Stellung wird das letztere im Bewusstsein der Menschen gewinnen und ihre Handlungen immer sicherer in seinen Dienst zwingen, das »Gewissen« wird schärfer und schärfer unterscheiden, und endlich werden auch die leisesten Regungen des Gemüths, die verborgensten Gedanken die Erde zum Himmel machen, der nicht wieder verloren werden kann: nur nicht zu einem Himmel voll Jubel und Entzücken nach unseren heutigen Vorstellungen, sondern zu einem Himmel, in dem nicht Kampf und Streit mehr toben, keine ungestillte Sehnsucht die Brust mehr schwellen, nicht Lust und Schmerz die Tiefen der Seele aufwühlen, in dem eine gleichmässige Gemüthsstimmung, nur Ruhe und Frieden herrschen werden.

51. Doch nicht allein jener fernen Zukunft gleichzeitig Lebenden dürfen wir in solchem stillen leidenschaftslosen Glücke denken. Die heranwachsenden Geschlechter müssen es erst erwerben, erst in dasselbe hineinwachsen. Wir dürfen das biogenetische Grundgesetz nicht ausser Acht lassen, das jeden Organismus seine Stammesgeschichte in gedrängter Kürze wiederholen lässt. Wie Kindheit und Jugend immer über geistig und sittlich niedrigere Stufen zu den im Allgemeinen höheren des erwachsenen Menschen vordringen mussten, so dürfte auch im Idealzustande des Menschen Weg erst durch Niederungen führen, ehe er zu den Höhen emporgelangt, nur dass dann die Erziehung im Besitze aller Mittel sein wird, um alle schädlichen

Einflüsse abzuhalten und alle guten im rechten Maasse walten zu lassen, und dass somit der Entwicklungsgang jedes Einzelnen stets gerade auf das Ziel gerichtet sein muss.

Man könnte vielleicht den fortwährenden Eintritt neuer Generationen in das menschheitliche Gesammtsystem und das Ausscheiden alter aus demselben als ein Hinderniss der Erreichbarkeit des Idealzustandes ansehen. Wir haben oben wiederholt betont, dass eine endliche Anzahl von Tendenzen in endlicher Zeit an ein Entwicklungsziel gelangen müsse, und haben darauf zu einem grossen Theil unsere Ueberzeugung gegründet, dass das menschheitliche System einst in stationären Verhältnissen begriffen sein würde. Wie kann denn aber behauptet werden, dass es sich hier um eine endliche Anzahl von Tendenzen handle? Jedes noch so unbedeutende Theilsystem einer neuen Generation ist doch Träger einer neuen Tendenz?! Und denken wir die Umgebungsverhältnisse, unserer ersten Annahme entsprechend, constant, dann würde im Laufe der Zeit die Zahl dieser neuen Tendenzen jeden noch so grossen endlichen Werth übersteigen müssen. Aber auch sonst — könnte man meinen — ist nicht abzusehen, wie Stabilität das Resultat eines Processes sein soll, der fortwährend unterbrochen wird, um von anderen Individuen von vorn begonnen zu werden. Ja, bestünde die Menschheit nur aus einer bestimmten Anzahl von Individuen, von denen keins durch den Tod ausgeschieden und zu denen keins durch Geburt hinzugefügt würde, dann wäre bei der verhältnissmässig langsamen Aenderung und bei der Abgegrenztheit der Umgebung des Gesammtsystems wohl zuzugeben, dass das letztere seine Entwicklung in einem unverlierbaren Dauerzustand beenden müsse. So aber seien es neue und immer neue Individuen, die das menschheitliche System ausmachten, und darum sei auch dieses System selbst zu jeder Zeit ein neues, so dass das Stabilitätsgesetz, das sich ja nur auf die Entwicklung eines und desselben Systems bezöge, hier gar nicht angewandt werden dürfe.

Ein solcher Einwand wäre hinfällig. Keine Generation fängt von vorn an, jede nimmt vielmehr im Allgemeinen die

Arbeit da auf, wo sie von der vorhergehenden liegen gelassen wurde. In allen Zweigen menschlicher Thätigkeit weist die Geschichte eine Continuität auf, die keine vollkommenere sein könnte, wenn die Individuen einander nicht ablösten. Ja, wir müssen geradezu in diesem Wechsel eine Erleichterung für das Vordringen zum Stabilitätszustand erkennen. Denn die Empfänglichkeit der Individuen für neue Ideen nimmt im Laufe des Lebens im Allgemeinen mehr und mehr ab: sie gelangen eben für sich zu immer grösserer Stabilität, ohne dass dieselbe freilich die Stabilität des noch mitten in der Entwicklung begriffenen Ganzen zu fördern besonders geeignet wäre. Die ideenhungrige Jugend nimmt das Neue am leichtesten an: bahnbrechende Führer finden unter Altersgenossen und unter Aelteren meist nur wenig Anhang; der junge Nachwuchs erst macht ihre Errungenschaften zu festen und bleibenden. Und der verjüngende Strom wird im Laufe der Entwicklung noch immer reichlicher und belebender fliessen: je mehr sich Erziehung und Unterricht von allen mittelalterlichen Fesseln befreien und je mehr sie ihre Aufgabe darin erkennen, das heranwachsende Geschlecht ohne Umwege auf die Höhe zu führen, die das vorhergehende erstiegen, desto mehr muss der Fortschritt in der Richtung auf den Idealzustand beschleunigt werden. Wir dürfen darum die Menschheit selbst unter der Voraussetzung vollkommener Constanz der Umgebungsverhältnisse als ein endliches System ansehen, auf das das Stabilitätsgesetz ohne Bedenken angewandt werden darf. Die Tendenzen wechseln nur ihre Träger, und müsste auch die Anzahl der letzteren im Laufe der Zeit als über jeden endlichen Werth hinauswachsend gedacht werden, so könnte man damit doch nie die Annahme rechtfertigen, dass die Zahl der ersteren jemals ein bestimmtes endliches Maximum überschritte.

52. Der Gang unserer Darlegungen erlaubte die Aufstellung des letzten Ziels alles menschlichen Handelns, ohne dass wir vorher diejenige Frage beantworteten, die, wie man von vorn herein meinen sollte, vor der Lösung des Hauptproblems zu erledigen wäre: die Frage nach dem formalen Kriterium der

»sittlichen« Handlung, nach den Merkmalen, an denen man ein »sittliches« Thun erkennen könne, in dem Sinne, den Staudinger mit vollstem Recht so scharf hervorhebt[1]). Jene Umkehrung der Reihenfolge der beiden ethischen Hauptprobleme war nur dadurch möglich, dass uns die drei zu Grunde gelegten Naturgesetze einen sicheren Ausblick auf einen festen, unveränderlichen Endzustand eröffneten, in dem wir den »sittlichen« Idealzustand erkennen mussten — das letztere darum, weil wir sämmtliche physischen und psychischen Tendenzen aller jener Individuen, die er einst umfassen wird, als in seiner Constituirung völlig aufgehend denken müssen: einst kann es keine, auch nicht die unbedeutendste Tendenz mehr geben, die nicht in allen ihren Eigenschaften und Zusammenhängen vollkommener Ausdruck der Stabilität des Zustandes wäre, dem sie dient, kein Individuum, das noch den leisesten »Wunsch« nach Abänderungen, geschweige den »Willen« hegte sie durchzuführen. In der Beantwortung der Frage nach dem formal Charakteristischen der »sittlichen« Handlung dürfen wir nun wohl um so kürzer sein, als wir an das Bisherige anknüpfen können.

Die nothwendige Bedingung für die Erreichung des Idealzustandes ist, dass er mehr und mehr von den Menschen als solcher anerkannt und zum letzten »Zweck« ihrer Handlungen erhoben wird, und daher ist für jeden, der zugibt, dass die Menschheit einst an das im Vorhergehenden erschlossene Entwicklungsziel gelangen wird, auch gewiss, dass von einem bestimmten künftigen Zeitpunkt ab eine immer wachsende Mehrzahl jenes Ziel zur Richtschnur ihres Denkens und Thuns machen wird. Das »unbedingt Verpflichtende« des abgeleiteten Ideals folgt aber auch direct aus dem, wie wir ja sahen, alles Geistesleben beherrschenden Gesetze der Tendenz zur Stabilität. Das auf allen Wegen bis an die äussersten Grenzen eilende Denken findet erst im Gedanken jenes Ideals den letzten Ruhepunkt, den keine noch so kühne Phantasie mehr überschreiten

---

[1]) „Sittengesetz" S. 9 ff. — „Der Widerspruch". a. a. O. S. 393 f. — Vgl. dazu unsern 1. Artikel S. 150.

kann, wenn sie nicht den Boden der Erfahrung verlassen und sich damit in Gedankenbahnen stürzen will, die nie zu einem festen Ziele führen können. Und wie bei jeder einzelnen Handlung das dem Gedanken folgende Thun erst rastet, wenn der »Gedanke verwirklicht« ist, so wird das Ringen und Sehnen des Menschen überhaupt erst in jenem idealen Zustande zur Ruhe kommen. Streben nach Dauerndem, das ist der Kern unseres Wesens, und da der abgeleitete Dauerzustand der einzig mögliche ist, in dem jenes Streben endgiltige Befriedigung finden kann, so ist er der unserer Eigenart allein vollkommen entsprechende, d. h. aber der uns »verpflichtende« Zustand: wir können ihn nur ablehnen, wenn wir zugleich unsere innerste Natur verneinen, wenn wir aufhören wollen, die Menschen zu sein, die wir sind, wenn wir uns vernichten wollen. Darum werden wir auch — wenn wir anders nicht uns selbst aufgeben wollen — in letzter Linie nur solchen Handlungen zustimmen dürfen, die sich jenes Ideal als letztes Ziel setzen, und alle diejenigen verwerfen müssen, die es verleugnen. Darin ist aber der Gegensatz von sittlich und unsittlich, von gut und schlecht beschlossen. Gut können im letzten Grunde nur die Handlungen sein, die aus einer vom Ideal durchdrungenen Gesinnung fliessen. Das Ideal ist der höchste, der letzte Zweck: alle anderen Zwecke sind im Verhältniss zu ihm nur Mittel, sie müssen sich ihm also unterordnen. Daraus ergibt sich wieder die Forderung: die Individuen, die ihr höchstes Ziel nur gleichzeitig mit der Menschheit, also erst wenn die letztere die höchste Stufe ihrer Entwicklung betritt, erreichen können — die Individuen haben der Gesammtheit zu dienen, im Ganzen aufzugehen: ihr Sein und Thun hat nur insoweit Werth, als es das Ganze in der Richtung auf das Ideal fördert.

Hiermit ist indessen unsere Frage noch nicht beantwortet. In der Beziehung einer Handlung auf das Entwicklungsziel der Menschheit liegt nur eine Art der sittlichen Beurtheilung vor, während die Geschichte deren eine ganze Reihe aufweist. Wir wollen ja nicht nur wissen, welches Thun vom Standpunkte

unseres Ideals als sittlich zu gelten hätte, sondern vielmehr, welche Seite an einer Handlung es ist, die sie, abgesehen von einem besonderen Standpunkte, also auf jeder beliebigen Kulturstufe — wenn diese nur eine verschiedene Bewerthung der menschlichen Handlungen überhaupt schon zeigt — für die Beurtheilenden als sittliche oder unsittliche erscheinen lässt. Die Antwort ergibt sich sofort, wenn man die centrale Stellung des Stabilitätsgesetzes im Auge behält. Ueberall, wo Handlungen gewerthet wurden, bezog man sie direct oder vermittelt auf irgend einen erstrebten oder bestehenden stabilen Zustand, der den Beurtheilern für den höchsten galt. Alle religiösen Anschauungskreise z. B. sind solche geistige Stabilitätszustände, die ihnen entsprechenden religiösen Uebungen feste Gewohnheiten: wer ihnen entgegenhandelt, wird verurtheilt, wer durch sein Thun ihnen zustimmt, erfährt sittliche Billigung. Wenn derselben Handlung, die von irgend einem Volksstamm bez. auf einer bestimmten Kulturstufe oder in einem Gesellschaftskreise gebilligt wird, bei einem anderen Stamm, bez. auf einer anderen Kulturstufe oder in einem anderen Gesellschaftskreise ein sittlicher Makel angeheftet wird, so ist doch das Formale der Beurtheilungsweise beide Male ganz dasselbe: in beiden Fällen wird die Handlung an einem höchsten Maassstabe gemessen, der seine hohe Schätzung im Grunde nur seinem Stabilitätsgrade verdankt. Im Allgemeinen hat diese Beurtheilung auch überall denselben Erfolg und demgemäss denselben »Zweck«: schon lange Bestehendes noch länger zu erhalten oder die Menschen erstrebten Stabilitätszuständen näher zu führen.

Es muss besonders beachtet werden, dass das Kriterium für die sittliche Handlung in ihrem Verhältniss zu einem höchsten Stabilitätszustande liegt. Werden Handlungen auf relativ feste Einrichtungen und Gedankenkreise bezogen, die in der Stufenfolge, zu der sie gehören, nicht die höchste Stelle einnehmen, so haben wir zwar eine der sittlichen Beurtheilung völlig analoge Werthschätzung vor uns, die auch ganz den entsprechenden Erfolg bezw. »Zweck« hat, aber es liegt doch eben noch nicht die specifisch sittliche Beurtheilungsweise vor, so nahe jene

in besonderen Fällen der letzteren auch kommen mag. Eine einheitliche, nicht schwankende sittliche Beurtheilung ist darum nur möglich, wenn das geistige Leben des urtheilenden Individuums von einem relativ höchsten Gedankencomplex beherrscht, mit anderen Worten: wenn es in einer geschlossenen Weltanschauung zusammengefasst wird, d. h. wenn es bereits in relativ stabilen Bahnen verläuft. Verletzt Jemand die dem Gesellschafts- oder Berufskreis, zu dem er gehört, eigenen, denselben von anderen unterscheidenden Anschauungen durch eine Handlung, die in anderen Kreisen gar nicht aufgefallen oder geradezu gebilligt worden wäre, so kann das doch weit empfindlichere Folgen für ihn haben, als wenn er sich einer »sittlichen« Verurtheilung ausgesetzt hätte. Das erklärt sich dann eben daraus, dass in den betreffenden Kreisen die ihnen eigenthümlichen Anschauungen, wenn auch nicht eingestandenermaassen, so doch thatsächlich in einzelnen Fällen höher stehen, als die ihnen mit den übrigen Bevölkerungsklassen gemeinsamen sittlichen Ueberzeugungen, dass also die Grundanschauungen nicht genügend stabile sind. Und diese höhere Bewerthung eines nur einer einzelnen Klasse eigenen Gedankenkreises wieder kann ihren Grund darin haben, dass Standesvorurtheile schon viele Generationen hindurch gepflegt wurden, also einen hohen Stabilitätsgrad besitzen, oder dass die Sonderexistenz bezw. Stabilität des betreffenden Standes vermeintlich oder wirklich an die strenge Beachtung eines besonderen Sittencodex gebunden ist. Jedenfalls ist also auch der der sittlichen am nächsten stehenden Beurtheilung die Beziehung auf irgend ein gedachtes oder wirkliches stabiles Verhältniss charakteristisch.

Das Urtheil, das unser »Gewissen«, oft mit so starker Gefühlsfärbung, über unsere Handlungen fällt, ist nicht anders zu deuten als das ausgesprochene Urtheil über die Handlungen Anderer. Die Erziehung im weitesten Sinne stellt in jedem Individuum gewisse stabile Anschauungen her, die ihm — wenigstens zeitweilig — die höchsten sind: die »Stimme des Gewissens« zeigt an, ob unser Thun mit denselben übereinstimmt oder nicht. Die Gleichheit der allgemeinsten Bedingungen, unter denen die Menschen leben, hat die Gleichheit wichtiger sittlicher Ueberzeugungen zur Folge

gehabt. Die Entstehungsweise des »Gewissens« bildet aber natürlich keine Gewähr für die unbedingte »Richtigkeit« aller seiner Mahnungen. Auch das »Gewissen« ist noch mitten in der Entwicklung begriffen und wird seine vollendete Ausbildung erst mit dem Eintritt des endlichen Dauerzustandes erreicht haben[1]).

53. Wie wir angemerkt hatten, liegt die Bedeutung des sittlichen Urtheils darin, dass es die Handlungen der Menschen im Sinne des stabilen Zustandes, auf den das Urtheil sich bezieht, beeinflusst. Es ist der Ausdruck mehr oder weniger starker, auf jenen Zustand gerichteter Tendenzen, die sich mit den betreffenden Tendenzen des beurtheilten Individuums zu einer Resultante vereinen. Diese wird der geraden Richtung auf das im Urtheil implicite gezeigte Ziel um so näher gelegen sein, je näher ihr schon jene Tendenzen des handelnden Individuums lagen, je mehr dieselben also mit den Tendenzen des Urtheils übereinstimmten. Für den aus dieser Concurrenz resultirenden Erfolg haben die Tendenzen des betreffenden Individuums um so grössere Bedeutung, je mächtiger sie von Hause aus den anderen Tendenzen gegenüber sind. Richtung und Stärke der Tendenzen eines Individuums hängen aber sehr wesentlich von der Geschlossenheit und Festigkeit des Gedankenzusammenhanges ab, aus dem sie hervorgehen, und von der Bedeutung, den derselbe innerhalb der gesammten geistigen Persönlichkeit des Handelnden hat — oder wenn wir auf die entsprechende physische Seite achten, von der Bedeutung des ergriffenen centralen Partialsystems. Die sich der Beobachtung am meisten aufdrängenden Handlungen — dazu ist natürlich ebenso die theoretische wie die practische geistige Thätigkeit zu rechnen — sind nun solche, die den Sinn der Beseitigung einer Störung eines für das Individuum besonders wichtigen relativ stabilen Gedankenzusammenhanges oder den Sinn der Verminderung, bez. Aufhebung einer erheblicheren Vitaldifferenz eines

[1]) Man vgl. zu dem obigen Paragraphen die vortrefflichen Ausführungen Staudinger's über die Wichtigkeit einer sittlichen Weltanschauung und über die Ideale und Afterideale in der 3. u. 4. Abtheilung seines Buches.

centralen Haupttheilsystems haben, und da ihnen psychische Zustände vorhergehen, die — als »Abhängige« einer erheblicheren Vitaldifferenz — eine verhältnissmässig starke Gefühlsfärbung aufweisen, so hat das hinsichtlich der »Motive« des sittlichen Handelns zu einer Auffassung geführt, über die wir zum Schluss noch eine Bemerkung anfügen wollen. Wir erinnern dabei an unsere obigen Ausführungen über physische und psychische »Causalität«, im Besonderen an unsere Ueberzeugung, dass es auf geistigem Gebiete keinen causalen Zusammenhang giebt, sondern dass in einem solchen nur die physischen Vorgänge stehen, denen wir die psychischen »parallel« gehend denken. Nur dem Sprachgebrauche und dem Bedürfniss einer kurzen Ausdrucksweise machen wir ein Zugeständniss, wenn wir auch für das psychische Geschehen von »Ursache« und »Wirkung«, von »Bedingung« und »Erfolg« sprechen.

Man leitet vielfach das sittliche Handeln aus »altruistischen Gefühlen« ab, wie man das Handeln überhaupt häufig aus »Gefühlen« hervorgehen lässt. Auch nach Staudinger wird unser Handeln „durch Gefühlsimpulse angeregt“ [1]). Das Gefühl dient „als treibender Factor sowohl zur Berichtigung unserer Erkenntniss wie unserer Zweckordnungen, als auch zur Anspornung des Willens, sich den Normen unterzuordnen“ [2]). Die Gefühle bilden die „Antriebe“, „aus denen Zwecke hervorgehen“. Das ist eine übermässige Betonung der Gefühlsseite derjenigen psychischen Zustände, die einer Handlung vorhergehen, und erweckt die Vorstellung, als gäbe es psychische Acte, die nichts als »Gefühl« wären. Staudinger selbst ist zwar von dieser Vorstellung völlig frei: er betont nachdrücklich, dass das Gefühl eben nur eine Seite aller Bewusstseinszustände sei [3]); indessen hält er im Einzelnen an dieser Anschauung nicht genügend fest. Wir dürfen auch hier, wie schon oben bei der Betrachtung der Gefühlsseite des Idealzustandes, nicht den geringsten Zweifel

---

1) „Widerspruch“, a. a. O. S. 393.
2) Ebenda S. 401.
3) Sittengesetz, S. 175.

darüber lassen, dass das ‚Gefühl‘ eben nur eine Abstraction ist, die auch den kürzesten Bewusstseinsact niemals voll erschöpfen kann. Behalten wir das fest im Auge, dann werden wir uns auch nicht über den Werth der Gefühle täuschen. Wir dürfen dann nicht das Gefühl allein als Antrieb zu einer Handlung ansehen, sondern müssen den ganzen Bewusstseinsact, an dem es nur eine Seite ist, als ihre »Ursache« betrachten. Die Ansicht Sigwart's, dass Alles, was gewollt werde, nur um der Beziehung willen gewollt werde, in der es zu unserm Gefühle stehe[1]), ist darum dieselbe Ueberschätzung der Gefühle, wie sie in Jodl's Worten liegt: „Das Streben nach Glück im weitesten Sinne ist so sehr die innerste Triebfeder alles Lebendigen, dass die Natur dieses Hebels schlechterdings nicht entbehren kann, um ihre anderweitigen Zwecke zu fördern. Das Sittliche würde unmöglich je wirklich werden können, wenn es, statt von Lustgefühlen irgend welcher Art begleitet zu sein, vielmehr das sicherste Mittel wäre, sich unglücklich zu machen“[2]). Der Thatbestand — soweit er hier in Betracht kommt — ist immer nur der: die psychischen Reihen, in denen die »Handlungen« als Abschnitte auftreten, beginnen mit einem Gliede, das mehr oder weniger durch Unlust, und enden mit einem, das mehr oder weniger durch Lust charakterisirt ist. Im Allgemeinen ist jedes volle Glied der Reihe — also nicht etwa bloss eine Seite desselben — »Wirkung« des vorhergehenden und »Ursache« des folgenden, und das allgemeinste Gesetz, dem sie alle gehorchen, ist das der Tendenz zur Stabilität. Alles, was »gewollt« wird, wird »um der Stabilität willen« gewollt, sei es, dass eine verlorene wiederherzustellen oder zu erweitern gesucht oder eine neue erstrebt wird. Und mit Rücksicht auf die allgemeine Geltung des Stabilitätsgesetzes in aller Natur dürfen wir, um das, worauf es hier ankommt, in's hellste Licht zu setzen — so paradox es auch klingen mag —

---

[1]) Vorfragen der Ethik, S. 8.
[2]) Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie I, S. 13.

im geraden Gegensatz zu Jodl sagen: Das »Sittliche« würde auch dann wirklich werden, wenn es, statt von Lustgefühlen irgend welcher Art begleitet zu sein, vielmehr das sicherste Mittel wäre sich unglücklich zu machen. Wir dürfen uns darüber nicht täuschen: dass der Eintritt von Stabilitätszuständen und schon der Gedanke an solche lustvoll charakterisirt ist, ist schlechterdings eine Thatsache, deren Gegentheil von vornherein genau so gut denkbar wäre. Und da das Gefühl eben nur eine Seite des betreffenden psychischen Actes ist, so hat es an sich allein für die folgenden Acte oder für den ganzen geistigen Zusammenhang auch gar keinen »Werth« in dem Sinne, in welchem Staudinger vom Werthe der Gefühle spricht. »Werth« hat nur der gesammte psychische Act als integrirendes Glied der Reihe, deren Ziel ein stabiler Zustand ist. Fiele die Gefühlsfärbung aus dem geistigen Geschehen gänzlich heraus, so hätten wir doch noch immer, wie wir schon oben[1]) bemerkten, einen ununterbrochenen psychischen Zusammenhang, der genau so wie jetzt auf ein stabiles Verhältniss gerichtet wäre. Wir können Staudinger also nicht beistimmen, wenn er in dem Gefühl den Erhalter eines einmal gefestigten Zusammenhangs erblickt[2]). Jeder solche Zusammenhang »erhält sich« »von selbst«, sonst wäre er eben kein „gefestigter Zusammenhang", kein Dauerzustand.

---

[1]) § 47.

[2]) Sittengesetz, S. 201 u. ö. Vgl. auch den 1. Artikel S. 161. Der gesammte Abschnitt über die Gefühle bedarf der betreffenden Correctur. Einer consequenten Durchführung der genauen Analyse, der eben das Gefühl nur als Seite erscheint, würde es auch entsprechen mit der üblichen Eintheilung der Gefühle aufzuräumen, wie das Neuere schon gethan haben. Es verschleiert nur den Thatbestand wenn wir von Naturgefühlen, geistigen Gefühlen, eigentlichen und uneigentlichen Gefühlen, Muskelgefühlen u. s. w. sprechen. Die Gefühlsfärbung bewegt sich nur innerhalb des Gegensatzes von Lust und Unlust: alles Uebrige, was jene Eintheilungen verursacht hat, sind Elementencomplexe (»Empfindungs«- oder »Vorstellungscomplexe«), die durch das Gefühl eben ihre »Färbung«, ihre »Charakterisirung« erhalten.

Haben wir uns von der Ueberschätzung der Gefühle frei gemacht, so wird uns die Wichtigkeit des Stabililtätsgesetzes in neuem Lichte erscheinen. Störung und Erreichung stabiler Zustände, das ist der tiefste Sinn, wie alles materiellen, so auch alles geistigen Entwicklungsgeschehens. Wie Stabilität der letzte »Zweck« alles Strebens ist, so ist Instabilität das unmittelbare »Motiv« jeder Handlung, der „Antrieb, aus dem ein Zweck erst hervorgeht". Und überall, wo wir Lust oder Unlust, Angenehmes oder Unangenehmes erfahren, finden wir bei näherem Zusehen eine Beziehung auf irgend einen stabilen Zusammenhang: entweder handelt es sich um die Erreichung bez. Erhaltung oder um die Gefährdung bez. Störung eines Stabilitätszustandes. Die Analyse der beiden „psychologischen Grundmotive", wie sie Wundt nennt, der „Ehrfurchts- und Neigungsgefühle" würde das unschwer im Einzelnen darthun und würde uns dann noch weiter ermuthigen auch nach der Seite der »Motive« — wie früher schon nach der Seite des »Zweckes« — hin von einer besonderen Betonung der Gefühle bei der Grundlegung der Sittenlehre zurückzukommen. Wir wollen diese Analyse in der Kürze für das »Mitgefühl« andeuten.

Man erklärt seit Hume das »Mitgefühl« damit, dass man annimmt, wir versetzen uns in das Bewusstsein derjenigen, deren Freude oder Schmerz wir »mitempfinden«. Indessen trifft das doch wohl nicht allgemein zu und erschöpft auch nicht den Thatbestand, der einem sympathischen Fühlen zu Grunde liegt. Mitfreude und Mitleid ist im Allgemeinen nicht Freude und Leid über das, worüber sich der Andere freut oder worüber er trauert, sondern Freude über seine Freude und Schmerz über sein Leid. Es ist zuzugeben, dass wir uns in Gedanken in die Lage des Anderen zu versetzen suchen, um uns seinen Zustand möglichst nahe zu bringen, ihn möglichst zu verstehen; doch scheint mir das nur den Erfolg zu haben das »Mitgefühl« zu steigern, nicht es erst entstehen zu lassen. Oft sind wir nur sehr unvollkommen im Stande uns in Andere hineinzuversetzen. Wenn wir uns über die Freude eines Kindes freuen, die es

beim Spiel empfindet, vermögen wir uns da wirklich sein »Inneres« sehr deutlich zu vergegenwärtigen? Offenbar um so weniger, je jünger das Kind ist. Nimmt aber etwa unsere Freude mit dem Alter der spielenden Kinder ab? Freuen wir uns über die Lust des Kleinen, der noch nicht laufen kann, nicht mindestens ebenso wie über die grösserer Knaben? Und müssten wir nicht häufig bei dem Weinen und Klagen, den Furcht- und Angstbezeugungen der Kinder uns ganz anders geben, wenn wir uns dabei in ihre Lage hineindächten? Wir würden dann gewiss weniger über unsere kleinen Unbeholfenen lachen! In den ersten Augenblicken, nachdem sich uns der Anblick heftigen Leides oder herzlicher Freude geboten, sind wir sicher weit davon entfernt uns die Bewusstseinslage des Anderen klar zu machen. Und ist in diesen Augenblicken die Sympathie nicht in hohem Grade vorhanden? Kenne ich die Ursache und die Grösse des Schmerzes eines Unglücklichen noch so genau, so verstehe ich damit noch nicht im Mindesten, warum ich mit ihm leide, warum ich mich angetrieben »fühle«, helfend einzugreifen. — Nein, es muss etwas Unmittelbareres uns mitfreuen und mitleiden lassen, erst secundär und nachträglich mag die Reflexion uns das »Innere« des Anderen vergegenwärtigen und den unmittelbaren Eindruck verstärken oder abschwächen.

Eine ausführliche Darlegung des Zusammenhangs, in dem uns die Unmittelbarkeit des »Mitempfindens« erscheint, würde weit in das Gebiet der Aesthetik hineinführen: wir müssen uns darum hier auf das Nothwendigste beschränken. — Wenn wir ganz allgemein alles das, was für uns mit irgendwelchem Grade von Lust oder Unlust verknüpft ist, mit einander vergleichen, so finden wir, dass wir uns stets über den Bestand oder die Erreichung eines stabilen Verhältnisses, bez. über die künstlerische Darstellung eines solchen Bestandes oder einer solchen Erscheinung freuen, dass dagegen die Störung stabiler Beziehungen oder die Unmöglichkeit, einen stabilen Zustand zu erreichen, bez. die künstlerische Darstellung einer solchen Störung oder Unmöglichkeit immer unlustvoll charakterisirt ist. In den letzteren

beiden Fällen »empfinden« wir einen mehr oder weniger heftigen »Drang« die instabile Lage in eine stabile überzuführen bez. übergeführt zu sehen. Das Geheimniss der Naturschönheit würde höchstwahrscheinlich ohne die Einsicht in die Wichtigkeit des Gesetzes der Tendenz zur Stabilität Geheimniss bleiben müssen. Erst wenn wir die fundamentale Bedeutung dieses Princips verstehen, werden wir begreifen, dass nur die hohe Stabilität das objective Moment des »Naturschönen« ist. Die »Natur« bleibt sich »ewig« gleich, während die Geschlechter der Menschen kommen und gehen. Das Landschaftsbild, das mich heute entzückt, erfreute schon vor langen Zeiten und wird in Jahrtausenden noch erfreuen. Wie fest erscheinen die Berge gegründet, wie stabil kommt uns das Meer, die weite Ebene, über die der Blick ungehindert schweift, der gestirnte Himmel vor! Die ästhetische Wirkung der Naturwissenschaft beruht im letzten Grunde nur auf der Stabilität der Naturgesetze. Wir verstehen so, dass es keine »hässliche« Landschaft gibt, dass die freie Natur überall den Eindruck des »Schönen« macht[1]. Und doch gibt es Landschaftsgemälde, die uns im höchsten Grade unbefriedigt lassen, auch wenn die Natur in Form, Farbe und Ton auf's Genaueste getroffen ist. Den Grund gibt uns wieder das Stabilitätsgesetz in der einfachsten Weise. Der Maler hat in solchen Fällen nur einen Ausschnitt aus der Wirklichkeit gegeben, wie er sich uns nur in Durchgangsmomenten bieten kann, und dessen Wahrnehmung darum immer nur einen instabilen Zustand bedeutet, der auf einen stabilen gerichtet ist. Wenn unser Weg bergan führt, drängt es uns da nicht nach der Höhe, die einen weiten, ungehemmten Ausblick verspricht? Lockt uns nicht nach der Wanderung im Walde die weite Aussicht, die wir erhoffen, wenn wir an den Rand gelangt sind? Wenn uns aber der Maler dicht unter die Höhe oder dicht hinter den freien Waldesrand versetzt und uns verbirgt, was sich dem Wanderer nach wenigen Schritten eröffnen müsste, muss uns das nicht eine ähnliche Empfindung verursachen, als wenn wir

---

[1]) S. Max. Min. und Oek. § 48.

draussen gewaltsam verhindert würden, die wenigen Schritte noch zu thun und den ersehnten Anblick zu geniessen? Wir sind in beiden Fällen mitten in einer Reihe begriffen, deren Endglied allein Stabilität besitzt. Stellt uns also der Maler nicht geradezu eine Instabilität dar? Oder man stelle sich ein Bild vor, wie es eine der letzten grossen Berliner Ausstellungen zeigte: eine Waldlandschaft, nur dass der obere Rand des Bildes die prächtigen Stämme im vierten Theil ihrer Höhe über dem Erdboden glatt abschnitt![1]) Das ist instabil: der gemarterte Blick sucht voll Verlangen die ganze Höhe der Bäume und den Himmel zwischen den Blättern ihrer Krone. Da empfand man etwas ganz Aehnliches wie beim Anblick einer Holzleserin im herbstlichen Buchenwald, wohl auf derselben Ausstellung. Man sah die Frau von ihrer linken Seite aus und musste ihren linken Arm fest ins Auge fassen, um ein deutliches Bild zu erhalten, denn nur dieser Arm war in voller Deutlichkeit wiedergegeben, alles Andere auf dem Bilde aber nur so dargestellt, wie es sich dem Auge bei der gebotenen Stellung zeigt; sowie man den Blick auf andere Körpertheile der Holzleserin, auf die Bäume oder den Waldesboden richtete, hatte man den Eindruck des Verschwommenen; nirgends fand sich sonst ein Ruhepunkt, das Drängen nach Stabilität wurde qualvoll gehemmt. Das wirkt wie ein auf der Höhe des Conflictes plötzlich abgebrochenes Drama oder wie eine Dissonanz, der keine Auflösung folgt: die psychische Reihe ist eingeleitet, sie verlangt ihren »natürlichen«, ihren stabilen Abschluss. Die freie Natur erlaubt für die obigen Beispiele einen solchen Abschluss immer: darum ist sie auch nie hässlich; erst der Mensch, der sie nicht versteht, verunstaltet sie.

In regnerischer, kalter Nacht sehen wir in einer Seitenstrasse einer grossen Stadt ein dürftig gekleidetes Weib, das ihr Kind an die Brust drückt, im Winkel vor einer verschlossenen Hausthür sitzen. Wie gerne möchten wir da helfen! Aber

---

[1]) Die Landschaft war nicht etwa blosse Staffage für ein anderes Thema.

warum? Die Antwort liegt im Vorhergehenden. Wir möchten die Unglückliche in stabilen Verhältnissen wissen, genau wie wir im obigen Beispiel die Höhe zu erreichen suchten, um die nach Stabilität drängende Reihe abzuschliessen. Ein solcher »Mitleid« erweckender Anblick kann die energischsten Handlungen zur Folge haben, auf's Tiefste in das Leben eines Menschen eingreifen! — Am Ufer eines Stromes steht verzweifelnd eine Mutter und starrt angstvoll nach den hochgehaltenen schwachen Armen ihres Kindes, das fortgerissen in den Wellen treibt und im nächsten Augenblicke schon untersinken kann. Was treibt den Mann, der zufällig des Weges kommt, sich ohne Besinnen dem Kinde nach in die Fluth zu stürzen? Wieder nichts als der Drang zur Stabilität. Er sieht ein instabiles Verhältniss, das er in ein stabiles überzuführen vermag: der Anblick der unglücklichen Mutter und des mit den Wellen ringenden Kindes versetzt ihn selbst in eine instabile Lage — setzt ihm eine Vitaldifferenz — und damit an den Anfang einer Reihe, deren weitere Glieder in der Richtung auf ein stabiles Endglied gelegen sind.

Man darf nicht meinen, dass nach dieser Ausführung das Mitleid im Grunde einer ästhetischen Wirkung gleichkäme. Denn bei der letzteren würde es sich nur um die Darstellung von Lagen handeln, wie wir sie in den letzten beiden Fällen als wirkliche voraussetzten, und die blosse Darstellung kann den Beschauer nicht zum Eingreifen veranlassen — solange er wenigstens nicht vergisst, dass es sich eben nur um eine Darstellung handelt. Einer solchen gegenüber ist der Beschauer machtlos, und darum ist es Aufgabe des Künstlers, in seinem Werke nicht bloss die Instabilität, sondern auch deren Auflösung zur Darstellung zu bringen. Sowie die letztere fehlt, wirkt das Gebilde unschön: es wendet sich dann nur an die Affecte und lässt ästhetisch unbefriedigt; es reizt zu einem Eingreifen, zur Beseitigung der instabilen Lage, und doch ist ein solches Eingreifen unmöglich. Würde der Maler z. B. jene unglückliche Obdachlose allein wiedergeben, so würde er in uns nur das Mitleid anklingen lassen und damit den Drang, der Armen

zu helfen, oder doch den Wunsch, ihr geholfen zu sehen: wir verlangen ohne Zweifeln und Zaudern die Fortsetzung und die Beendigung der angefangenen Reihe. Erst wenn uns der Künstler zugleich auf seinem Bilde die Aufhebung jener Instabilität andeutete, also etwa in den Mienen eines vorübergehenden barmherzigen Samariters den Willen zu helfen deutlich zeigte, würde sein Werk den Eindruck des Schönen machen können: denn dann erst würde unserer Tendenz zur Stabilität entsprochen sein.

Das Wesentliche des geistigen Zustandes, den wir »Mitleid« nennen, ist nach dem Vorhergehenden seine Instabilität. Das Hineinversetzen in die Lage des Bemitleideten hat nur den Erfolg, diese Lage deutlich und »richtig« zu zeigen: je stärker sie sich dabei als eine der Stabilität entbehrende erweist, desto stärker ist der Drang, sie in eine stabile überzuführen, desto stärker also das Mitleid. Die Gefühlsseite hat ebenfalls keine ausschlaggebende Bedeutung: sie ist, wie schon oft betont, eben nur Seite des Vorgangs. — Ganz entsprechend würde sich als der Kern der »Mitfreude« die (virtuelle) Stabilität des Zustandes dessen ergeben, über dessen Freude wir uns freuen. Die Freude ist immer der Ausdruck der Stabilität.

55. Mit der Ablehnung der Gefühle nicht nur als der alleinigen oder hauptsächlichen »Zwecke«, sondern auch als der alleinigen oder hauptsächlichen »Motive« des sittlichen Handelns wollen wir unsere Darlegungen schliessen. Es ist die Aufgabe der speciellen Ethik, den Weg ausfindig zu machen, auf welchem wir den Idealzustand »erstreben« »müssen«. Hier handelte es sich nur um die Grundlegung. Die obigen Untersuchungen haben dieselbe in dem Gesetze der Tendenz zur Stabilität gefunden. Sie mussten das Staudinger'sche »Widerspruchsprincip« ablehnen, konnten — unter Vermittlung der Avenarius'schen Vitalreihentheorie — als seinen unausgesprochenen Kern das Stabilitätsprincip nachweisen und in dem dadurch beträchtlich erweiterten Zusammenhang den Idealzustand leichter und vollständiger in seinem Wesen erfassen. Sie erscheinen mir als unumgängliche Consequenzen des auf das geistige Gebiet

ausgedehnten Fechner'schen Gesetzes in Verbindung mit den Principien der Erhaltung der Energie und des psychophysischen »Parallelismus«. Diese drei Gesetze wollen nichts Anderes sein als die zusammenfassende Beschreibung von Naturthatsachen. Sind sie das, dann müssen sie von jeder theoretischen Weltanschauung anerkannt, in jede aufgenommen werden: der Idealist muss sie nicht weniger als bestehend gelten lassen, als der Realist. Und sind die dargelegten Anschauungen über die Grundlage der Sittenlehre nur unumgängliche Folgerung dieser drei Gesetze, so ist damit die Unabhängigkeit der Ethik nicht bloss von jeder Metaphysik, sondern auch von jeder antimetaphysischen Gesammtauffassung des Naturgeschehens, d. h. von der jeweiligen theoretischen Weltansicht vollkommen gewahrt.

Spandau. J. Petzoldt.

Anzeige.

Sommer, Robert, Dr. med. et phil., Privatdocent für Psychiatrie an der Universität Würzburg. Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller. Würzburg, Stahel'scher Verlag, 1892. 8°. 455 S.

Wenn ich dem ersten Eindruck, den dies Buch in mir hervorgerufen hat, Ausdruck geben darf, dann muss ich sagen: es ist ein unhöfliches Buch. Unzählige Druckfehler, ein schlechtes Namenverzeichniss, Schiefheiten und Flüchtigkeiten des Stils, ja sogar sachliche Mängel, die lediglich aus Oberflächlichkeit hervorgangen sind. Ich gebe einige Proben. Auf S. 49 sagt der Verf.: „Eine eingehende Darstellung der psychologischen Lehren Meier's . . . ist werthlos . . ., weil sich Meier in der Hauptsache auf eine Popularisirung der Leibniz'schen Gedanken beschränkt;" auf S. 57 widerholt er: „Eine ausführliche Darstellung der psychologischen Lehren Meier's können wir unterlassen, weil er sich wesentlich auf die Popularisirung von Leibniz'schen Lehren beschränkt." Glaubt Herr Sommer, dass seine Leser das inzwischen vergessen haben? Auf S. 158 wird von Lamberts Hauptwerke gesprochen, als in welchem „der aus der Optik genommene Begriff des ‚Scheines' in systematischer Weise auf alle Gebiete des geistigen Lebens übertragen wird;" S. 159 heisst es, die Phänomenologie sei „als ein philosophischer Versuch zu betrachten, den Begriff des Scheines . . . auf alle Gebiete des geistigen Lebens zu übertragen"; S. 160 endlich enthält die überraschende Mittheilung,

dass der Begriff ‚Schein' „von Lambert in einer systematischen Weise auf alle Gebiete des geistigen Lebens übertragen" wird. Ist das nicht schlechtweg unhöflich? Oder was soll man dazu sagen, dass Herr Sommer behauptet (S. 87), Spinoza werde bei Ploucquet nicht mit einem Worte erwähnt, während thatsächlich Ploucquet den Namen Spinoza's sehr oft im Munde führt und der Widerlegung seiner Philosophie in den beiden wichtigsten Werken (De substantiis und Expositiones) je ein Capitel widmet!

Indessen, wenn man sich über solche Aergernisse beruhigt hat, dann findet man zu seiner Freude neben einer Anzahl geistreicher Einzelheiten die consequente Anwendung eines bestimmten Verfahrens geschichtlicher Forschung und die einheitliche Auffassung eines Zusammenhanges in den behandelten Erscheinungen. Freilich unterliegen Sommers Methode und inhaltliche Grundanschauung gerechten Bedenken. Die Methode soll entwicklungsgeschichtlich sein, d. h. sowohl deutlich machen, wie bestimmte Ansichten sich in einem bestimmten Menschen allmählich entfaltet haben, als auch die Umbildung der Begriffe im Zeitbewusstsein darlegen. Um beide Ziele zu erreichen, ist nun die breiteste Kenntniss des Stoffes nöthig. Da es hieran unserem Autor fehlt, so macht er die Voraussetzung, dass die von ihm herausgegriffenen Werke eine besonders intensive Wirkung geübt haben. Er untersucht nicht etwa, welche Aufnahme die betreffenden Bücher bei den Zeitgenossen gefunden haben, sondern er construirt sich willkürlich Beziehungen, die zum Theil ja möglich, aber jedenfalls nicht erwiesen sind. Georg Friedrich Meier hat beispielsweise einmal gesagt: „Die ganze Natur unserer Sinne ist so etwas Wunderbares, dass die Untersuchung derselben ein ganz ausnehmendes Vergnügen verursacht;" Goethe sprach später von dem „Staunen vor dem Urphänomen". Dazu bemerkt Herr Sommer: „Bei Meier spüren wir schon einen Hauch von dem Geiste, welcher uns in Goethe's tiefsinniger Erfassung der einfachsten sinnlichen Wirklichkeit anweht" (S. 43). Solche Behauptungen sind wie frische Wurst und Liebe: es gehört viel Vertrauen dazu. Herr Sommer hätte den Rath beherzigen sollen, den der von ihm mit Recht so geschätzte Tetens gibt: „In der Psychologie kann man es am wenigsten erwarten, dass etwas gesagt werde, was nicht in einem vor ihm schon von einem Philosophen gehegten Gedanken zum mindesten auf eine solche Art wie eine Pflanze in ihrem Keim ist, enthalten sein sollte" (Philos. Vers. I, 259). Gelegentlich gesteht denn der Verfasser selber zu, es sei „mehr

ein Vergleich als die Aufweisung einer geschichtlichen Causalität", was da in dem betreffenden Falle behauptet werde.

Aeusserlich gestaltet sich die Methode so, dass die Entwickelung der Weltanschauung, der Aesthetik und der Psychologie in dem Zeitraume von etwa 1750—1780 parallel neben einander gegeben werden soll. Zu diesem Behufe erfahren wir mancherlei Erkenntnisstheoretisches, ohne dass doch ein wirkliches Bild von dem Lebensgefühl der Epoche entstünde. Die fortwährenden Vergleichungen, Vorblicke und Rückweisungen erschweren die Uebersicht und vergröbern den Stil; denn es ist nach beiden Richtungen hin nicht erfreulich, wenn man unablässig liest: „wir haben gesehen" . . . „wir werden sehen" . . . „es muss scharf hervorgehoben werden" . . . „es ist von grösster Bedeutung" u. dgl. Dies ganze verwickelte System der Verweisungen, das den Verfasser selber schliesslich zur Aufstellung von fünfzig „Thesen" genöthigt hat, gipfelt in dem folgenden Gedanken. Der Ausgangspunkt für die deutsche Psychologie und Aesthetik in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ist der Rationalismus und die mechanische Weltbetrachtung des DESCARTES; ihr Zielpunkt liegt in HERDERS Pandynamismus und dem „Positivismus des Gefühls"; LEIBNIZENS Monadenlehre bildet nur das Bindeglied zwischen diesen beiden Weltanschauungen und erklärt uns, zusammen mit dem eindringenden englischen Empirismus, die individualistische und phänomenalistische Wendung der Zwischenzeit. Da die Epoche zwischen den beiden spannenden Punkten DESCARTES und HERDER schweben soll, wittert der Verf. überall einen Einfluss von DESCARTES und „verspürt einen Hauch HERDERschen Geistes". Trotzdem muss er selber so oft Zugeständnisse nach anderer Richtung machen, dass schon aus s e i n e m Buche die Einseitigkeit dieser Auffassung hervorgeht. SULZERS Aesthetik wird an der Hand von Hauptsätzen der LEIBNIZischen Psychologie dargestellt (S. 199 ff.), LAMBERT aus LOCKE und WOLFF erklärt (S. 144 und 152), MEIER der Popularisator LEIBNIZischer Gedanken genannt, CREUZENS „Versuch" auf LEIBNIZ zurückgeführt (S. 66), LESSING in übertriebener Weise als Leibnizianer charakterisirt (S. 179); PLOUCQUET (S. 80), REIMARUS (S. 91 ff.), MENDELSSOHN (S. 115—133) werden eng an LEIBNIZ angeschlossen; EBERHARDS „Theorie des Denkens und Empfindens" zeigt „die merkwürdige Verbindung von LOCKEschen und LEIBNIZischen Gedanken mit ästhetischen Elementen" (S. 232) und „Herder hat durch LEIBNIZ viele Anregungen bekommen", „hat ihm seine Philosophie wesentlich

zu verdanken" (S. 307). Wo bleibt da DESCARTES? Soll seine Wirksamkeit etwa bloss in einem Einfluss auf WOLFF bestehen, der für den Ausgangspunkt von der Selbstbesinnung und für die demonstrative Methode thatsächlich vorhanden ist, so fehlt doch das Bindeglied zwischen WOLFF und der nachfolgenden Zeit und der Nachweis, dass WOLFF im strengen Sinne des Wortes Cartesianer ist. Die richtige Aufdeckung CARTESischer Spuren in SÖMMERINGS Schrift „Ueber das Organ der Seele" kann dafür nicht entschädigen.

An der Spitze des Buches steht ein Rückblick auf CARTESIUS, LEIBNIZ und WOLFF. Daran schliessen sich einzelne Capitel über psychologische und über ästhetische Schriftsteller der Epoche von 1750 bis 1780. Da ich meine Auffassung der psychologischen Arbeiten in dem vor Kurzem erschienenen ersten Bande einer „Geschichte der neueren deutschen Psychologie" ausführlich dargelegt habe und kein Bedürfniss empfinde, vor den Augen des Lesers gefüllte Zettelkästen umzustürzen, so gebe ich zu diesem Theil des SOMMERschen Buches bloss einige Randglossen. Ueber den ästhetischen Theil spreche ich etwas eingehender, aber ohne die in meinem Versuche gegebenen Feststellungen zu wiederholen. — Im einleitenden Abschnitte scheint mir die Wendung der Psychologie zum Gefühlsmässigen zu früh angesetzt und die Behauptung unerweisbar zu sein, dass die Engländer nach LOCKE „eine unendliche Fülle von Empfindungs- und Gefühlsthatsachen" sammeln. Bei der Besprechung von MEIER's Psychologie findet sich der seltsame Satz: „Die Vermischung von Schönheitsgefühl und Empfindlichkeit ist historisch als eine Veredlung des Sensualismus aufzufassen." Vortrefflich dagegen ist die dort eingeschobene Charakteristik des Rationalismus und der Vollkommenheitslehre. Nur mit drei in diesen Zusammenhang gesetzten Thesen vermag ich nichts anzufangen. Der Phänomenalismus soll sich in jener Periode zu völliger Reife entwickeln; in Wirklichkeit ist eine materialistische Vergröberung der Monadenvorstellung ebenso mächtig gewesen. Für die Behandlung der Empfindungen soll von MEIER ab die Lehre von der Aufmerksamkeit in den Mittelpunkt treten; auf Belege wäre ich gespannt. Endlich soll MEIER das Vorhersehungsvermögen ausschliesslich durch die Association erklären; aber die §§ 598—608 der „Metaphysik" sind wahrlich nicht geeignet, diese Hypothese zu unterstützen. Es folgt eine übersichtliche Analyse von CREUZENS „Versuch über die Seele". Merkwürdigerweise hat Herr SOMMER, der so gern Beziehungen ermittelt, die Aehnlichkeit zwischen

Creuzens und Rüdigers Erklärung des Seelenwesens übersehen. Gleichfalls übersehen ist im nächsten Abschnitte die Umwandlung, die Pouucquet seiner Theorie des Influxus physicus im späteren Alter gab. Die nun folgenden Bemerkungen zu des älteren Reimarus Hauptschriften enthalten richtige Hinweise auf die Religiosität des wackeren Hamburger Professors und auf Kant als Zielpunkt. Was die Behandlung Mendelsohns anbetrifft, so ist er doch kaum in allen Punkten als „wirklicher Dogmatiker der Baumgartenschen Schule“ zu bezeichnen. Bei Lambert hätte die starke Tendenz zu materialistischer Psychologie hervorgehoben werden müssen. Eberhard und Tetens sind meines Erachtens recht hübsch, obwohl oft willkürlich analysirt, und ich bedaure, dass ich für meine Arbeit diese Abschnitte nicht genügend habe benutzen können, weil der Druck schon zu weit vorgerückt war. Für Feder jedoch reicht das vom Verf. benutzte Material bei Weitem nicht aus.

Doch wir wollen uns nicht mit allerlei Fragezeichen aufhalten, sondern lieber Herrn Sommers Beiträge zur Geschichte der vorclassischen Aesthetik etwas näher prüfen. Schade, dass er über Baumgarten nicht spricht. Denn Baumgartens Aesthetik ist nicht bloss Gewächs der. Schulphilosophie. Sie stammt aus einem reichen Gemüthe und stellt eben dies Gemüth in's Centrum: in der Definition der Schönheit ist das Gefühlsartige als Sinnlich-Undeutliches enthalten, und affectus movere est poeticum. Dass nach Baumgarten der Künstler bei seinem Schaffen sich nicht gänzlich dem Gefühl überlassen darf, versteht sich für eine Aesthetik, die vor dem Aufschwung der Gefühlspsychologie geschrieben ist. Auch Meier, dessen sich Herr Sommer sehr annimmt, betont das Innerliche nicht selten. in halbmaterialistischen Wendungen; „wer in einem Andern eine gewisse Leidenschaft hervorbringen will, muss dieselbe vorher in sich selbst erregen“, sagt er einmal. Gelegentlich aber bricht bei ihm eine schwärmerische Stimmung durch: in demselben Jahre, in dem die drei ersten Gesänge des „Messias“ erscheinen, preist er die poetischen Schönheiten der Bibel und vertieft sich in die Seelenleiden Hiob's. Es ist ein Irrthum, dass er „in Folge der Betrachtung des Dichtungsvermögens eine lebhafte Vorstellung von dem schöpferischen Vermögen der Seele“ sich gebildet habe; dieser Gedanke ist vielmehr Leibnizisches Erbgut.

Mit besonderer Liebe und Feinfühligkeit zergliedert unser Autor die Aesthetik Mendelssohns. Allein ich vermisse zunächst den Hinweis auf bekannte und unbekannte geschicht-

liche Beziehungen. Zu den letzteren hier ein kleiner Beitrag. WIELAND sagt in seinen umfangreichen Erörterungen über Kunstprobleme (HEMPEL XL, 584): „Die Schönheit ist nichts anderes als der Wiederschein der inneren Güte“ und bei MENDELSSOHN heisst es bekanntlich: „Schönheit ist nichts anderes als sichtbar gewordene Güte“. Auch MARCUS HERZ mit seinem „Versuch über den Geschmack“ (1776) sollte in seinem Verhältniss zu MENDELSSOHN untersucht werden. Zweitens finde ich den geschichtlichen Standort MENDELSSOHNS nicht scharf genug bei SOMMER präcisirt. MOSES gehört bereits einer zweiten Stufe der Aufklärungsphilosophie an, da er endgültig dem Gemüthe Gleichberechtigung neben dem Verstand erringt. Er will es ferner nicht gelten lassen, dass die Erscheinung der Dinge eine Trübung der Realität sei, sondern lässt sie aus „der positiven Kraft unserer Seele“ entstehen. (Ges. Schr. II, 291.) Mit dieser psychologischen Theorie ist die entsprechende ästhetische gegeben, dass wie jedes geistige Vergnügen so auch das der niederen Seelenvermögen nicht auf eine Einschränkung der ursprünglichen Kräfte, sondern auf eine positive Kraft der Seele zurückgeführt werden müsse. Positives Wirken bleibt überhaupt in der Kunst die Hauptsache. Gegen SULZER, der die Muster der Alten als Norm für den Dichter hingestellt hatte, bemerkt MENDELSSOHN mit einem Hinweis auf SHAKESPEARE, dass das Genie den Mangel der Exempel ersetzen könne, aber der Mangel des Genies unersetzlich sei. (IV, 1, S. 570.) Das Genie aber erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte und eine Uebereinstimmung derselben zu einem einzigen Endzweck. Darum müssen uns die Kennzeichen desselben, die eine Meisterhand über die Werke der Kunst ausstreut, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Uebung, die zum Fleiss erfordert werden. (IV, 1, S. 569 f.)

Sehr bemerkenswerth ist es ferner, dass MENDELSSOHN die von IRWING her bekannte[1]) psychologische Unterscheidung der Sachideen und der Zeichenideen zur Eintheilung der schönen Künste benutzt. Diese beruht nämlich auf dem Gegensatze der natürlichen und willkürlichen Zeichen, welche als Ausdrucksmittel für ein darzustellendes Object sich darbieten. Natürliche sind sie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenschaften des Bezeichneten selbst gegründet ist; man bedient sich ihrer, wenn eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Be-

---

[1]) Herr SOMMER erwähnt freilich IRWING gar nicht.

wegungen ihren Ausdruck findet. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkürliche genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkürlich dafür angenommen sind; als solche treten uns die articulirten Töne aller Sprachen und deren Bilder, die Buchstaben, entgegen. — Ein Selbstzeugniss des Denkers für die Abhängigkeit seiner ästhetischen Studien von der Psychologie mag zum Schluss angeführt werden. „In den Regeln der Schönheit, die das Genie des Künstlers empfindet und der Kunstrichter in Vernunftsschlüsse auflöst, liegen die tiefsten Geheimnisse unsrer Seele verborgen; jede Regel der Schönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre, denn da sie eine Vorschrift enthält, unter welchen Bedingungen ein schöner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemüth thun kann, so muss sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurückgeführt und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können." — Wenn Mendelssohn als Vertreter der Gemüthsaufklärung genannt wurde, so ist damit zugleich gesagt, dass er von den Engländern abhängt. Nun besteht ein wesentliches Kennzeichen der englischen Moralisten darin, dass sie an die Stelle technischer Regeln psychologische Untersuchungen setzen und mit den Ueberlieferungen des Aristoteles, Popes und der französischen Lehrdichter brechen. Da nun ein ähnliches Bestreben bereits in der Wolffischen Schule herrscht, so treffen sich beide Richtungen und vereinigen sich in Winckelmanns Aesthetik zu einer formelfreien, empirisch gewonnenen Anschauung.

Diese geschichtliche Stellung Winkelmanns tritt bei Sommer nicht deutlich genug hervor. Unter Winckelmanns und Shaftesburys Händen erhält die alte, halb vernutzte Behauptung, nur das Wahre sei schön, einen ganz anderen Inhalt, indem die Vollkommenheit der Welt statt durch eine Mechanik von Monadensystemen durch die unvergleichliche Schönheit des gottgeschaffenen Alls erklärt wird. Hierin liegt zugleich eine Annäherung an den Spinozismus und damit wieder an jenen Pantheismus, der von Herder hinauf bis zu Goethe hin sich entwickelt hat. Winckelmann bringt jedoch ein neues und wesentliches Moment in den ihm vorliegenden Gedankenzusammenhang, nämlich das Verständniss für die Geschichtlichkeit alles Schönen. An der Sculptur der Griechen verfolgt er die Entwickelung eines Ideals. Davon hatten die früheren Aufklärer nichts gewusst, sie, die alles Vergangene vom Standpunkte der für vollkommen gehaltenen Gegenwart beurtheilten oder vielmehr als Vorstufen ihrer Zeit missachteten. Jenes nachspürende

Verständniss, das den Historiker bis zur Selbstentäusserung führt, hat WINCKELMANN bei seinen Betrachtungen über Eigentümlichkeit und Ursprünglichkeit der griechischen Kunst geleitet. HERDER und SCHLEGEL sind in dieser, SCHILLER und GOETHE in der anderen, vorher besprochenen Beziehung von ihm abhängig. Dazu kommt WINCKELMANN's leidenschaftliche Empfindung für das Schöne, die damals noch bei den Deutschen zu den Seltenheiten gehörte. Die Auffindung einer Pallas setzt ihn in Verzückung: „er bleibt stumm, taub und wie sinnenlos, da er sie erblickt". Daher genügt ihm nicht eine folgerichtige Denkart für die Einsicht in das Wesen der Schönheit. „Die Schönheit ist eines der grossen Geheimnisse der Natur, deren Wirkung wir sehen und alle empfinden, von deren Wesen aber ein allgemein deutlicher Begriff unter die unerfundenen Wahrheiten gehört. Wäre dieser Begriff geometrisch deutlich, so würde das Urtheil der Menschen über das Schöne nicht verschieden sein und es würde die Ueberzeugung von der wahren Schönheit leicht werden — — —" (Ges. Schr. IV, 59; vgl. VII, 102).

Auch die Auffassung, die Hr. SOMMER in LESSINGs Kunstlehre hineinträgt, erscheint mir als einseitig. LESSING ist darnach nur als Bindeglied zwischen LEIBNIZ-BAUMGARTEN und HERDER-SCHILLER, nicht als selbständiges Gedankenzentrum aufzufassen, und die Beziehung auf SPINOZA soll ganz nebensächlich sein. Wenn LESSING lehrt: der künstlerische Genius verhalte sich zum Kunstwerke wie der Schöpfergeist Gottes zum Weltenkunstwerk, so soll sich das einzig aus der Beziehung auf die LEIBNIZische Weltanschauung erklären; wenn es im Laokoon Ausführungen giebt über die Verschiedenheit der Künste nach den von ihnen verwandten Zeichen, so wird das in Verbindung gebracht mit der damals allgemeinen Forderung einer ars characteristica. Aber die Beziehungen zwischen LESSINGs Psychologie und seiner Aesthetik — und um diese handelt es sich doch — sind damit in ihrem Kerne nicht getroffen.

Was LESSING über die eigentlichen Gegenstände der Psychologie mitgetheilt hat, ist nicht eben viel; ziehen wir die Lehre von der Willensfreiheit und dem tragischen Affect ab, so bleiben nur gelegentliche Aeusserungen. Er wendet sich einmal gegen den Psychologen, der „eine ziemliche Ecke in's Feld hinein" moralisirt und in der Rettung des HORAZ, wo der Vorwurf des Spiegelzimmers zurückgewiesen wird, greift er zur psychologischen Unmöglichkeit: „es wäre ein sehr wunderbares Gesetz, nach

welchem die Einbildungskraft wirkte, wenn der Schein mehr Eindruck auf sie machen könnte als das Wesen" — das Spiegelbild stärker reizte, als der unmittelbare Anblick der Geliebten. Aber ohne es geradezu auszusprechen, hegt der Denker eine sehr bestimmte Ansicht von dem Wesen der Seele. Das Wesen des inneren Menschen ist nicht vorstellen oder fühlen, selbst nicht wollen, sondern — handeln; „die menschliche Bestimmung ist nicht Speculation, nicht künstlerische Anschauung, sondern Praxis". (Dilthey.) Aus dieser Grundauffassung fliessen nun die ästhetischen Bestimmungen; es ist daher keineswegs richtig, was Spicker sagt und Fischer belobt: „Lessing's Kunsttheorie steht in keinem wesentlichen Zusammenhang mit seinem philosophischen Princip". Grade aus der Geschlossenheit Lessingischer Ansichten resultirt ihre grosse Wirkung auf Mit- und Nachwelt, derjenigen vergleichbar, die des Aristoteles Gesetzgebung in der Poetik ausgeübt hat. Die Lehre von der Auflösung der Schönheit in Bewegung ist nicht nur für „Hermann und Dorothea", sondern für die gesammte Lyrik Schillers und Goethes bestimmend gewesen. Vor allem aber hat die charakteristischste Theorie, die vom Wesen des Dramas, sich als fruchtbar erwiesen. Die Bühne soll uns den lebendigen, also handelnden Menschen zeigen. In seinen Handlungen ist er durchgängig von dem Gesetz der Causalität gelenkt, dessen Macht der strengen Folge ein Gefühl überpersönlicher Nothwendigkeit in dem Zuschauer hervorruft. „Wir müssen bei jedem Schritt, den der Poet seine Personen thun lässt, bekennen, wir würden ihn in dem nämlichen Grade der Leidenschaft, bei der nämlichen Lage der Sache selbst gethan haben." Diese Aufgabe nun erfüllt der Dichter ganz, wenn er die zwei passiven Fähigkeiten unserer Seele gleichmässig beschäftigt, d. h. wenn er dem unthätigen Zuschauer Gedanken und Gefühle in einer besonderen Weise erregt. Für die Intelligenz erscheint jene ausnahmslose Motivation der Handlung dann als ästhetisch, wann sie das Individuelle vor dem Allgemeinen verschwinden lässt; „auf dem Theater sollen wir nicht lernen, was dieser oder jener einzelne Mensch gethan hat, sondern was jeder Mensch unter gewissen gegebenen Umständen thun würde". Für das Gefühl, ohne dessen Ergänzung ein nüchternes Verstehen leer und nutzlos bliebe, ist der ästhetische Affect zu schaffen in den Formen der Furcht und des Mitleids. Während die Tragödie, als Nachahmung einer Handlung schlechthin, auf gleicher Stufe mit Epopöe und Comödie steht, erhebt sie sich

über beide als Nachahmung einer mitleidenswürdigen Handlung.

Nicht minder bedeutsam als der Inhalt Lessingischer Aesthetik ist die Form ihrer Darbietung. Lessing nimmt stets von actuellen Fragen und von kritischen Erörterungen seinen Ausgang; er verfährt analytisch, und zwar mit Bewusstsein und Meisterschaft; er schliesst die Untersuchung der Thatsachen mit einer psychologischen Interpretation, die überall eine der letzten Aufgaben der Geisteswissenschaft ist; er verwendet ausschliesslich vollbestimmte und scharfumgrenzte Begriffe. Diese Eigenthümlichkeiten hätten wohl in dem betreffenden Abschnitte des Sommmerschen Werkes dargestellt werden dürfen. Allein, vielseitige Erörterungen sind nun einmal nicht Sache des Verfassers, und so unterschlägt er uns auch bei Kant das transcendentalphilosophische Princip und den Einfluss Burkes. Kants Aesthetik ist ihm zufolge ein völlig dualistisches Gebilde, in welchem eine Begriffsgruppe die Opposition gegen die Consequenzen der in der anderen vertretenen Richtung des Subjectivismus enthält; die Lehre vom Erhabenen im Besonderen ist eine specielle Anwendung der Leibnizischen Vorstellungslehre. Ebenso stark wirke Leibniz nach für den Centralgedanken unserer classischen Aesthetik, für die Vorstellung vom „Scheine", denn diese Vorstellung stammt aus der Monadologie und genauer aus dem darin enthaltenen Phänomenalismus. Wiederum wird hier eine Seite des geschichtlichen Vorganges richtig hervorgehoben und die andere übersehen. Aus England nämlich kam in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts der Begriff der „idealen Gegenwart" zu uns herüber. Das Charakteristische des ästhetischen Eindruckes wird von Home[1]) an dem Gegensatz zwischen real presence und ideal presence erläutert; jene verhalte sich zu dieser wie ein Object zu dem ihm entsprechenden Erinnerungsbilde. Das Kunstwerk biete also mit der bloss idealen Gegenwart seines Inhaltes nichts als Schein.

Was endlich Hr. Sommer über Schiller sagt, z. T. Vortreffliches, z. T. Verkehrtes, verdient eine ausführlichere Würdigung als sie hier versucht werden kann; ich hoffe, später in dieser Zeitschrift darauf zurückzukommen. Es ist demnach Zeit, dass wir die Summe ziehen. Das Buch hat neben unleugbaren Vorzügen den grossen Fehler, dass es seine Ergebnisse auf ziemlich beliebig herausgegriffene Autoren und Gedanken stützt. Würde es sich betiteln „Beiträge zur Ge-

---

[1]) Elements of criticism 1762, I, 107 und öfter.

schichte der Psychologie und Aesthetik“, so liessen sich die Lücken eher verschmerzen — aber an „Grundzüge“ stellt man höhere Anforderungen. Nur diejenigen, die die Zeit von 1750 bis 1780 bereits kennen, werden Nutzen aus der Darstellung Sommers ziehen; ihnen jedoch sei das Werk als Leistung eines Kopfes empfohlen, der nicht durch die Kephaloskope Anderer in die Welt der Geschichte blickt.

Berlin. Max Dessoir.

Selbstanzeige.

Grosse, Ernst. Die Anfänge der Kunst. — Freiburg und Leipzig. — VII, 301. Mit 32 Abbildungen im Text und 3 Tafeln.

Die Aufgabe der Kunstwissenschaft besteht in der Erkenntniss des Wesens der Kunst und ihrer gesetzmässigen, activen und passiven Beziehungen zur Natur und Cultur. Wenn diese Aufgabe gelöst werden soll, so muss man sie zunächst in ihrer einfachsten Gestalt angreifen; man muss die einfachsten ursprünglichen Formen der Kunst untersuchen, bevor man sich das wissenschaftliche Verständniss ihrer höheren Entwicklung erschliessen kann. Von diesem Standpunkte aus wird hier, zum ersten Male, der Versuch gemacht, die primitivste Erscheinungsform der Kunst, welche der Beobachtung zugänglich ist, die Kunst der Jägervölker, im Zusammenhange darzustellen und zu erklären. Die hauptsächlichsten Ergebnisse der Untersuchung, welche alle Zweige der künstlerischen Thätigkeit begreift, lassen sich in drei Sätzen zusammenfassen. Ihrem Wesen nach ist die Kunst der Urzeit Eines mit der Kunst aller Zeiten; ihre Gefühle sind enger und roher, ihre Stoffe sind dürftiger, ihre Formen sind ärmer und plumper; allein ihre wesentlichen Motive, Mittel und Ziele sind in ihren Anfängen durchaus dieselben wie in ihren späteren und höheren Formen. Was ihre Bedingungen angeht, so hängt der Charakter der Kunst eines Volkes in erster Reihe von dem Charakter seiner Productionsform, seines Wirthschaftsbetriebes ab; die Völker, welche eine gleiche Productionsform besitzen, haben auch eine gleiche Kunstform. Die Productionsform eines Volkes aber ist vor Allem durch das Klima eines Landes bedingt; und so eröffnet sich

hier ein klarer Einblick in das vielberufene Verhältniss von Kunst und Klima. Ihrer Function nach endlich ist die Kunst keineswegs ein müssiges Spiel, sondern im Gegentheil eine unentbehrliche sociale Function, eines der wirksamsten Mittel zur Befestigung und Erweiterung des socialen Zusammenhanges.

Philosophische Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

Band 103, Heft 1: E. Koenig: Ueber die letzten Fragen der Erkenntnisstheorie und den Gegensatz des transcendentalen Idealismus und Realismus. I. — J. Uebinger: Die philosoph. Schriften des Nikolaus Cusanus. — R. Schellwien: Ueber den Begriff der Erfahrung, mit Rücksicht auf Hume und Kant. — Recensionen: Brasch; Fullerton; Rein; Berendt und Friedländer; B. Erdmann; Lauczizky; Courmont; Richet; Binet; Grafé.

Heft 2: Ed. Hölder: Fr. Jodl's Vortrag über das Naturrecht. — Th. Ziegler: Religionsphilosophisches. — G. Kohlfeldt: Zur Aesthetik der Metapher. — E. Grüneisen: Zur Erinnerung an Hermann Ulrici. — Recensionen: Steinthal; Brasch; Husserl; Erhardt; Duboc; Dewaule.

Zeitschrift für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane.

Band 6, Heft 2 u. 3: G. E. Müller u. F. Schumann: Experim. Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. — L. Höpener: Ueber die geistige Ermüdung von Schulkindern. — Kleinere Mittheilungen: M. O. Fraenkel: Ueber eine Depressionsform der Intelligenz in sprachlicher Beziehung; Eine Selbstbeobachtung über Gefühlston. P. Zeeman: Ueber eine subjektive Erscheinung im Auge. — Besprechungen: Ammon. — Litteraturbericht.

Heft 4 und 5: G. E. Müller und F. Schumann: Experim. Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. (Schluss.) — A. Meinong: Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse. I. — Litteraturbericht.

Heft 6: A. Meinong: Beiträge etc. (Schluss.) — M. Tscherning: Die monochromatischen Aberrationen des menschl. Auges. — E. W. Scripture: Ueber die Aenderungsempfindlichkeit. — C. Ziem: Geschichtl. Notiz über den Fächer im Auge der Vögel. — Litteraturbericht.

Band 7, Heft 1: K. L. Schaefer: Function und Functionsentwicklung der Bogengänge. — H. Zwaardemaker: Der Umfang des Gehörs in den verschiedenen Lebensjahren. — J. Hoppe: Studie zur Erklärung gewisser Scheinbewegungen. — Besprechungen: Edinger; Ewald. — Litteraturbericht.

Zeitschrift für exakte Philosophie.

Band 20, Heft 3: A. Schwarze: Am Ausgang des XIX. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Zeitphilosophie. — L. Preis: Analyse der Begehrungen und deren Begriffsbestimmung mit kritischer Rücksicht auf die Ansichten der Herbart'schen Schule. — L. Preis: Kritische Beiträge zur Analyse der Gefühle. — Th. Simon: Widersprüche und Schwankungen in Lotze's Lehre von den Dingen. — Besprechungen: Robert; Bruno; Gartelmann; Segall-Socoliu.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik.

Band I, Heft 1: H. Schoen: E. Renan. — E. Thrändorf: Eine Kirchengeschichte, wie sie nicht sein soll. — K. Kehrbach: Das pädag. Seminar J. F. Herbart's in Königsberg. — A. Rausch: Zu Lessing's Laokoon. — R. Tümpel: Naturwissenschaftliche Hypothesen im Schulunterricht. — F. W. Dörpfeld, †. — Mittheilungen. — Besprechungen.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Band 18, Heft 12: G. Tarde: La logique sociale du sentiment. — Calinon: Sur l'indétermination géométrique de l'univers. — V. Henri: Les laboratoires de psychologie expérimentale en Allemagne. — Notes et discussions: G. Tarde: Les transformations du droit; Bourdon: La reconnaissance des phénomènes nouveaux; Belot: Encore un mot sur la définition du socialisme. — Analyses etc.: de Roberty; Bourdeau; Lyon; Fonsegrive; G. Dumas; Sharp; Dessoir; Nordau; Schriften der Gesellschaft für psych. Forschung.

Band 19, Heft 1: A. Fouillée: L'abus de l'inconnaissable et la réaction contre la science. — II. L'abus cosmologique et psychologique. — Dugas: Observations sur la fausse mémoire.

— Lévy-Bruhl: Jacobi et le spinosisme. — Léchalas: M. Delbœuf et le problème des mondes semblables. — Réponse de M. Delbœuf. — Analyses etc.: Flournoy; Ziegler; Aguilera; Spencer; Pico; de Sarlo; Pilo; Asturaro.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Band 1, Heft 6: Criton: Dialogue philos. entre Eudoxe et Ariste. — H. Poincaré: Le mécanisme et l'expérience. — J.-E. Mac Taggart: Du vrai sens de la dialectique hégélienne. — Lettres inédites de Maine de Biran etc. (fin). — Discussions: L. Couturat: De l'évolutionnisme physique et du principe de la conservation de l'énergie. G. Tarde: Les transformations du droit. — Notes critiques: Fouillée; Fonsegrive. — Enseignement: C. Mélinand: Le dialogue dans l'enseignement de la philosophie.

Revue Néo-Scolastique.

D. Mercier: La Philosophie Néo-Scolastique. — J. Forget: Un chapitre inédit de la philosophie d'Ibn-Sinâ. — G. Verriest: Les bases physiologiques de la parole rhythmée. — De Wulf: L'exemplarisme et la théorie de l'illumination spéciale dans la philosophie de Henri de Gand. — Mélanges etc.: Brefs de S. S. Léon XIII relatifs à la fondation d'un Institut supérieur de Philosophie à l'université catholique de Louvain; J. Maus: La personnalité du délinquant. — Comptes-rendus: Kappes; Cloquet; Prosper; Intern. congress of experim. Psychology, II.; Actes du 3e Congrès d'anthropologie criminelle.

Mind.

N. S. Heft 9: A. Seth: Hegelianism and its critics. — M. Baldwin: Imitation: a chapter in the natural history of consciousness. — H. Laurie: Reflections suggested by psychophysical materialism. — D. Irons: Prof. James' theory of emotion. — Discussions: Prof. Ebbinghaus' theory of colour vision: C. L. Franklin; Unreasonable action: H. R. Marshall. — Critical notices: Bradley; Spencer; Pillon.

The American Journal of Psychology.

Band 6, Heft 2: Th. L. Bolton: Rhythm. — H. C. Howe: »Mediate« Association. — A. R. Hill and R. Watanabe: Sensorial and muscular reaction. — J. A. Bergström: An experim. study of some of the conditions of mental activity. — F. B. Dresslar: A new illusion for touch and an explanation for the illusion of displacement of certain cross lines in

vision. — J. S. LEMON: Psychic effects of the weather. — F. B. DRESSLAR: A new and simple method for comparing the perception of rate of movements in the direct and indirect field of vision. — Psychological literature.

The Monist.

Band 4, Heft 1: F. KLEIN: The present state of mathematics. — J. VENN: Correlation of mental and physical powers. — C. L. MORGAN: Dr. Weismann on heredity and progress. — W. MACCALL: Agnosticism. A posthumous essay. — ED. MONTGOMERY: Automatism and spontaneity. — A. BINET: The nervous centre of flight in Coleoptera. — TH. GILMAN: Heredity versus evolution. — TH. STANTON: Sébastian Castellion and religious toleration. — P. CARUS: The German universities at the World's Fair. — Lit. correspondence: France: L. Arréat. — Criticisms: Observations on some points in James's Psychology: W. L. WORCESTER.

The Philosophical Review.

Band 2, Heft 3: E. ADICKES: German Kantian bibliography. — A. SETH: The epistemology of Neo-Kantism. — J. M. CATTELL: Mental measurement. — Review of books: Féré; A. Lehmann; Joël; Knauer.

Heft 4: J. M. BALDWIN: Internal speech and song. — D. S. MILLER: The meaning of truth and error. — E. ADICKES: German Kantian bibliography. — Discussions: Modern psychology: E. B. TITCHENER. — Review of books: Spencer; Calderwood; Jowett; v. Hertling; Luciani; Bax.

Heft 5: J. WATSON: Metaphysic and psychology. — ELIZA RITCHIE: The ethical implications of determinism. — J. SETH: The truth of empiricism. — E. ADICKES: German Kantian bibliography. — Review of books: Ritchie; Arréat; A. Lehmann; Burt; DE ROBERTY.

The Psychological Review.

Band 1, Heft 1: G. T. LADD: President's Address before the New York meeting of the American Psychological Association. — J. ROYCE: The case of John Bunyan. I. — H. MÜNSTERBERG: Studies from the Harvard psychological laboratory. I. — F. GALTON: Arithmetic by smell. — J. DEWEY: The psychology of infant language. — E. W. SCRIPTURE: Work at the Yale laboratory. — Discussion: Prof. Wundt and feelings of innervation: W. JAMES; Mr. J. Ward on modern psychology: C. A. STRONG. — Psychological literature.

Bibliographische Mittheilungen.

Adam, Ch., La Philosophie en France (1re moitié du XIXe siècle). In-8. Fr. 7.50.

Alaux, J. E., Philosophie morale et politique. Etudes. In-8. Fr. 7.50.

Andreas-Salomé, Lou, Friedrich Nietzsche in seinen Werken. Mit 2 Bildern u. 3 fcsm. Briefen Nietzsches. gr. 8°. (V, 263 S.) Wien, C. Konegen. M. 6.—.

Andresen, Carl, Wir werden wieder geboren. Thëistischer Monismus, e. m. der Lehre Christi harmonier. philosoph. Weltanschaug. gr. 8°. (VII, 104 S.) Hamburg, Gräfe & Sillem. M. 2.—.

Arndt, Prof. Dr. Rud., Kraft u. Kräfte. gr. 8°. (IV, 58 S.) Greifswald, J. Abel. M. 1.50.

Arnold, Ethel M., Platonics: A Study. 12mo, pp. 130. Osgood, Mc Ilvaine and Co. Sh. 1/6.

Arnoldt, Emil, Kritische Excurse im Gebiete der Kant-Forschung. [Aus: „Altpreuss. Monatsschr.“] gr. 8°. (XIII, 652 S.) Königsberg, F. Beyer. M. 12.—.

Bascom, J., An Historical Interpretation of Philosophy. Cr. 8vo. Putnam's Sons. Sh. 7/6.

Baumgartner, Sem.-Dir. Heinr., Psychologie od. Seelenlehre, m. besond. Berücksicht. der Schulpraxis f. Lehrer u. Erzieher. 3. Aufl. gr. 8°. (VIII, 132 S.) Freiburg i./B., Herder. M. 1.20.

Beitrag, e., zur Lösung des Weltenrätsels od. die Hypothese e. Nichtgelehrten. gr. 8°. (VIII, 296 S.) Leipzig, Gressner & Schramm. M. 2.—.

Behrens, Paul, Ueb. Aphasie im Kindesalter nach cerebraler Hemiplegie. Diss. gr. 8°. (30 S.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M. —.60.

Bellaigue, C., Psychologie musicale. In-12. Fr. 3.—.

Benedikt, Prof. Dr. Mor., Hypnotismus u. Suggestion. Eine klinisch-psycholog. Studie. gr. 8°. (II, 91 S.) Wien, M. Breitenstein. M. 2.—.

Berger, Karl, Die Entwicklung v. Schillers Aesthetik. Gekrönte Preisschrift. gr. 8°. (VII, 325 S.) Weimar, H. Böhlau. M. 4.—.

Berkholz, Aug., Experimentelle Studien üb. die Wirkung des Physostigmins, Santonins, Codeins, Cocains, Strychnins u. der Carbolsäure auf die psychomotorische Zone der Grosshirnrinde. Diss. gr. 8°. (91 S.) Riga. (Jurjew, E. J. Karow.) M. 2.40.

Best, W. M., The Principles of the Law of Evidence. By J. M. Lely. 8th ed. (International Copyright Edition). Roy. 8vo. Sweet and Maxwell. Sh. 30.

Beyrich, Konr., Stoff u. Weltäther, e. leichtfasslich geschriebene Naturanschaug. m. Gründen f. die Auffassg. des Weltäthers als Stoff u. seiner bedeutsamen entscheid. Rolle bei allen Naturerscheingn. Speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftl. Methode. gr. 8°. (X, 136 S.) Herischdorf, Warmbrunn, M. Leipelt. M. 3.—.

Bianchi, A. G., Der Roman e. geborenen Verbrechers. Selbstbiographie des Strafgefangenen Antonino M . . . Zu wissenschaftl. Zwecken hrsg. m. e. psychiatr. Gutachten v. Prof. Dir. Silvio Venturi. Autoris. deutsche Übersetzg. v. Dr. Frdr. Ramhorst. 8°. (LXXII, 288 S.) Berlin, A. H. Fried & Co. M. 3.—.

Bianco, P., La filosofia del diritto in Germania. Salerno. 8.° p. 160. L. 3.—.

Bibliothek, Cotta'sche, der Weltlitteratur. 230. Bd. 8°. Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. M. 1.—.

Briefwechsel zwischen Schiller u. W. v. Humboldt in den J. 1792—1805. Mit Einleitg. v. Frz. Muncker. (292 S.)

Bibliothek, philosophische, od. Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter u. neuer Zeit. Unter Mitwirkg. namhafter Gelehrten hrsg., beziehungsweise übers., erläutert u. m. Lebensbeschreibgn. versehen von J. H. v. Kirchmann. 215. Hft. 8°. Berlin, Philos.-histor. Verlag, Dr. R. Salinger. M. —.50.

215. John Locke's Versuch üb. den menschlichen Verstand. In 4 Büchern. 1. Bd. Uebers. u. erläutert von J. H. v. Kirchmann. 2. Aufl. 1. Hft. (IX u. S. 1—86.)

— dasselbe. 4. Bd. 8°. Ebd.

4. Benedict v. Spinoza's Ethik. Uebers., erläutert u. m. e. Lebensbeschreibg. Spinoza's versehen von J. H. v. Kirchmann. 5. Aufl. (X, 268 S.) M. 1.50.

Bibliothèque médicale, publiée sous la direction de J.-M. Charcot et G.-M. Debove. In-12. Fr. 3.50.

Janet, Pierre, Etat mental des hystériques (Tome II). Les Accidents mentaux.

Biese, Alfr., Die Philosophie des Metaphorischen. In Grundlinien dargestellt. gr. 8°. (VII, 229 S). Hamburg, L. Voss. M. 5.—.

Blondel, M., L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique. In-8. Fr. 7.50.

Bodelschwingh, F., Lose Blätter aus e. Tagebuch. 8°. (89 S.) Berlin, Puttkammer & Mühlbrecht. M. 1.60.

Bohnenberger, Karl, Der altindische Gott Varuna nach den Liede n des Rgveda. Eine religionsgeschichtl. Untersuchg. gr. 8°. (IV, 127 S.) Tübingen, H. Laupp. M. 3.—.

Brasch, Dr. Mor., Leipziger Philosophen. Portraits u. Studien aus dem wissenschaftl. Leben der Gegenwart. Mit e. histor. Einleitg.: Die Philosophie an der Leipziger Universität vom 15.—19. Jahrh. gr. 8°. (XXVIII, 371 S.) Leipzig, A. Weigel. M. 4.—.

Brodbeck, Dr. Adf., Die Welt des Irrthums. 100 Irrthümer aus den Gebieten der Philosophie, Mathematik, Astronomie, Naturgeschichte, Medicin, Weltgeschichte, Aesthetik, Moral, Socialwissenschaft, Religion. Zusammengestellt u. erörtert. 2. Aufl. 8°. (V, 121 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 1.50.

Burton, R., The Anatomy of Melancholy. Edited by A. R. Shilleto. With Introduction by A. H. Bullen. 3 vols. 8vo. Bell and Sons. Sh. 31/6.

Carneri, B., Empfindung u. Bewusstsein. Monistische Bedenken. gr. 8°. (III, 31 S.) Bonn, E. Strauss. M. 1.—.

Carriere, Mor., Gesammelte Werke. 14. Bd. gr. 8°. Leipzig, F. A. Brockhaus.

14. Religiöse Reden u. Betrachtungen f. das deutsche Volk v. e. deutschen Philosophen. 3. Aufl. (XXVII, 365 S.) M. 7.—.

Combe, G., **The Constitution of Man in Relation to the Natural Laws.** 12mo, pp. 240. Cassell. Sh. 1.

— **Moral Philosophy.** New. ed. 12mo, pp. 250. Cassell. Sh. 1.

— — **Science and Religion.** New. ed. 12mo, pp. 230. Cassell. Sh. 1.

Comte, A., **Positive Philosophy.** Freely Translated and Condensed by Harriet Martineau. 3rd ed. 2 vols. 8vo, pp. 890. Paul, Trübner and Co. Sh. 15.

Cooke, J. P., **The Credentials of Science**: The Warrant of Faith. 3rd ed. 8vo. Macmillan. Sh. 8/6.

Darwin, Francis, **Charles Darwin.** Sein Leben, dargestellt in e. autobiograph. Capitel u. in e. ausgewählten Reihe seiner veröffentlichten Briefe. Hrsg. v. seinem Sohne F. D. Aus dem Engl. v. J. Vict. Carus. gr. 8°. (VIII, 386 S. m. Bildnis u. Schriftprobe.) Stuttgart, E. Schweizerbart. M. 8.—.

Davidson, W. L., **Theism as Grounded in Human Nature, Historically and Critically Handled**: Being the Burnett Lectures for 1892 and 1893. 8vo, pp. 490. Longmans. Sh. 15.

Debierre, Ch., **La Moelle épinière et l'encéphale, avec applications physiologiques et médico-chirurgicales et suivi d'un aperçu sur la physiologie de l'esprit.** Gr. in-8. (Lille.) Fr. 12.—.

Delbos, V., **Le Problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme.** In-8. Fr. 10.—.

Dessoir, Max, **Geschichte der neueren deutschen Psychologie.** 1. Bd. Von Leibniz bis Kant. gr. 8°. (XIII, 439 S.) Berlin, C. Duncker. M. 13.50.

Diebow, Dr. Paul, **Die Pädagogik Schleiermachers im Lichte seiner u. unserer Zeit.** gr. 8°. (XXVIII, 177 S.) Halle, M. Niemeyer. M. 4.—.

Durand, J. P. (de Gros), **Le Merveilleux scientifique.** Gr. in-8. Fr. 6.—.

Dutczynski, Alfr. Just. Ritter **v.**, **Beurtheilung u. Begriffsbildung der Zeit-Intervalle in Sprache, Vers u. Musik.** Psycho-philosoph. Studie vom Standpunkte der Physiologie. gr. 8°. (50 S. m. 2 Tab.) Leipzig, Literar. Anstalt, A. Schulze. M. 2.—.

Eisler, Rud., **Der psychophysische Parallelismus.** Eine philosoph. Skizze. 8°. (32 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 1.—.

Ercolani, I., **Società e scienza nella psico-fisica** (Associazione romana per gli studî psico-fisici). Roma. 8.° p. 110. L. 1.50.

Erhardt, Privatdoz. **Frz.**, **Metaphysik.** 1. Bd. Erkenntnistheorie. gr. 8°. (X, 642 S.) Leipzig, O. R. Reisland. M. 12.—.

Faust, Kuno, **Ein Bauernphilosoph** (Konr. Deubler). Dem Volke zu Ehren dargestellt. gr. 8°. (52 S.) München, C. Mehrlich. M. —.45.

Fawcett, E. D., **The Riddle of the Universe**: Being an Attempt to Determine the First Principle of Metaphysic, Considered as an Enquiry into the Conditions and Import of Consciousness. 8vo, pp. 440. E. Arnold. Sh. 14.

Fechtner, Dr. **Ed.**, **John Locke's „Gedanken üb. Erziehung"**, dargestellt u. gewürdigt. gr. 8°. (43 S.) Wien, A. Hölder. M. 1.—.

Filtsch, Pfr. Dr. **Eug.**, **Goethes religiöse Entwickelung.** Ein

Beitrag zu seiner inneren Lebensgeschichte. gr. 8°. (VII, 366 S.) Gotha, F. A. Perthes. M. 5.—.

Fischer, Dr. Engelb. Lor., Das Grundproblem der Metaphysik. Eine krit. Untersuchg. der bisher. metaphys. Hauptsysteme u. Darstellg. des Vernunftenergismus. gr. 8°. (XII, 203 S.) Mainz, F. Kirchheim. M. 3.—.

Flothow, Carl v., Aus Kants kritischen Religionslehren. Diss. gr. 8°. (70 S.) Königsberg, W. Koch. M. 1.20.

Foerster, Dr. Frdr. Wilh., Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft. gr. 8°. (III, 106 S.) Berlin, Mayer & Müller. M. 2.—.

Foundations of the Molecular Theory: Papers and Extracts by John Dalton, Joseph Louis, Gay-Lussac and Amadeo Avogadro, 1808—11. (Alembic Club Reprints, No. 4.) Cr. 8vo, pp. 51. Clay (Edinburgh), Simpkin. Sh. 1/6.

Fränkel, J., Kurzes Repetitorium der Geschichte der Philosophie. 8°. (112 S.) Wien, M. Breitenstein. M. 1 35.

Frey, Prof. Dr. Max v., Die Gefühle u. ihr Verhältnis zu den Empfindungen. Antrittsvorlesg. gr. 8°. (24 S.) Leipzig, E. Besold. M. 1.—.

Frick, Carolo, S. J., Logica. In usum scholarum. gr. 8°. (VIII, 296 S.) Freiburg i./B., Herder. M. 2.60.

— — S. J., **Ontologia sive Metaphysica generalis.** In usum scholarum. gr. 8°. (VIII, 204 S.) Freiburg i./B., Herder. M. 2.—.

Galdi, F. M., Institutiones philosophicae complectentes logicam et metaphysicam. Bologna. 16.° p. 515. L. 6.—.

Gerhardi, Dr. Karl Aug., Ueb. die Ewigkeit der Ursachen aller Bewegung, einschliesslich der menschlichen Gedanken u. Handlungen. gr. 8°. (V, 77 S.) Bielefeld, A. Helmich. M. 1.50.

Gomperz, Prof. Dr. Thdr., Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie. 2. Lfg. gr. 8°. (1. Bd. S. 97—192.) Leipzig, Veit & Co. M. 2.—.

Grabowsky, Dr. Norb., Die verkehrte Geschlechtsempfindung od. die mannmännl. u. weibweibl. Liebe. gr. 8°. (45 S. m. Bildnis.) Leipzig, M. Spohr. M. 1.—.

Grausamkeit u. Verbrechen im sexuellen Leben. Historisch-psycholog. Studien v. ***. 8°. (80 S.) Budapest, Graz, Verlags-Comptoir „Minerva“. M. 2.—.

Grosse, Dr. Ernst, Die Anfänge der Kunst. gr. 8°. (VII, 301 S. m. 32 Abbildgn. u. 3 Taf.) Freiburg i. B., J. C. B. Mohr. M. 6.—.

Gruber, E., Augusto Comte, fondatore del positivismo: sua vita e dottrina. Versione del prof. Luigi Cojazzi. San Vito al Tagliamento. 16.° p. 320. L. 2.25.

Haan, Henr., S. J., Philosophia naturalis. In usum scholarum. gr. 8°. (VIII, 219 S.) Freiburg i./B., Herder. M. 2.—.

Haas, Lyc.-Prof. Dr. L., Ueb. Hypnotismus u. Suggestion. Eine orientier. Studie. gr. 8°. (III, 92 S.) Augsburg, Kranzfelder. M. 1.—.

Haeckel, Ernst, Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft. Glaubensbekenntniss e. Naturforschers. 6. Aufl. Lex.-8°. (46 S.) Bonn, E. Strauss. M. 1.60.

Hamon, A., Etudes de psychologie sociale. Psychologie du militaire professionnel. In-12. Fr. 3.50.

Harless, G. Chr. Adph. v., Christliche Ethik. 8. Aufl. gr. 8°. (XXXVI, 632 S.) Gütersloh, F. Bertelsmann. M. 9.—.

Heigl, Rechtsanw. **Ferd., Spaziergänge e. Atheisten.** Ein Pfadweiser zur Erkenntnis der Wahrheit. Polemisches u. Akademisches. 6. Aufl. 8°. (83 S. m. Bildnis.) Bamberg, Handels-Druckerei u. Verlagsh. M. —.60.

Herbart's, Joh. Fr., Sämtliche Werke. In chronolog. Reihenfolge hrsg. v. Karl Kehrbach. 8. Bd. gr. 8°. (XVI, 444 S.) Langensalza, H. Beyer & Söhne. M. 5.—.

Herder's ausgewählte Werke in 6 Bdn. Mit e. biographisch-litterarhistor. Einleitg. v. Jos. Lauterbacher. 8°. (1665 S. m. Bildnis.) Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. M. 6.—.

Hildebrand, Rect. **Rich., Ueb. das Problem e. allgemeinen Entwicklungsgeschichte des Rechts u. der Sitte.** Inaugurationsrede. Lex.-8°. (33 S.) Graz, Leuschner & Lubensky. M. 1.—.

Hill, D. J., Genetic Philosophy. Cr. 8vo. Macmillan. Sh. 7.—.

Hillor, H. C., Against Dogma and Free Trade, and for Weismannism. 2nd ed. 8vo. Williams and Norgate. Sh. 7/6.

Hilty, Prof. Dr. **C., Glück.** 5. Aufl. 8°. (III, 244 S.) Frauenfeld, J. Huber's Verl. M. 3.—.

Hirsch, Dr. **Max, Suggestion u. Hypnose.** Ein kurzes Lehrbuch f. Ärzte. 8°. (VI, 209 S.) Leipzig. A. Abel. M. 3.75.

Höpfner, Ludw., Ueb. die geistige Ermüdung v. Schulkindern. Beobachtungen nach statist. Methode als Beitrag zur experimentellen Psychologie. Diss. [Aus: „Zeitschr. f. Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane."] gr. 8°. (40 S.) Hamburg, L. Voss. M. 1.—.

Houdaille, G., Les Nouveaux hypnotiques. Étude expérimentale et critique. Gr. in-8. Fr. 5.—.

Hunt, J., An Essay on Pantheism. Revised ed. 8vo. pp. 404. Gibbings. Sh. 7/6.

Huxley, T. H., Darwiniana: Essays. Collected Essays, Vol. 2. (Eversley Series.) Cr. 8vo, pp. 450. Macmillan. Sh. 5.

Ireland, W. W., The Blot upon the Brain: Studies in History and Psychology. 2nd ed. 8vo, pp. 396. Bell and Bradfute (Edinburgh). Simpkin. Sh. 10/6.

Jung, Reg.-Assess. **Dr. Erich, Causa finalis.** Eine Bakostudie. Diss. gr. 8°. (35 S.) Giessen, v. Münchow. M. 1.—.

Kappes, Priv.-Doz. Dr. **Matthias, Aristoteles-Lexikon.** Erklärung der philosoph. termini technici des Aristoteles in alphabet. Reihenfolge. gr. 8°. (70 S.) Paderborn, F. Schöningh. M. 1.50.

Kennedy, D., Natural Philosophy for Junior Students. 2nd ed., Revised. Cr. 8vo, pp. 160. Sullivan (Dublin). Simpkin. Sh. 1/6.

Kern, Herm., Grundriss der Pädagogik. 5. Aufl., hrsg. v. Prof. Dr. Otto Willmann. gr. 8°. (XII, 328 S.) Berlin, Weidmann. M. —.60.

Keyserling, Graf **Alex., Einige Worte üb. Raum u. Zeit.** Aus den Tagebuchblättern. 8°. (31 S.) Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. M. —.80.

King, J., Man an Organic Community: Being an Exposition of the Law that the Human Personality in all its Phases in Evolution, both Co-ordinate and Disordinate, is the Multiple of many Subpersonalities. 2 vols. 8vo, pp. 640. Williams and Norgate. Sh. 15.

Königbauer, Sem.-Insp. **Joach.**, **Grundzüge der Psychologie u. Logik.** Für Seminaristen, Lehrer u. Erzieher bearb. 2. Aufl. gr. 8°. (187 S.) Regensburg, J. Habbel. M. 2.—.

Kraepelin, Prof. Dr. **Emil**, **Ueb. geistige Arbeit.** [Aus: „Neue Heidelberger Jahrbb."] gr. 8°. (26 S.) Jena, G. Fischer. M. —.60.

Kralik, Rich., **Weltweisheit.** Versuch e. Systems der Philosophie in 3 Büchern. III. Weltschönheit. Versuch e. allgemeinen Ästhetik. 12°. (VIII, 223 S.) Wien, C. Konegen. M. 4.—.

Krassnig, Gymn.-Dir. **Joh.**, **Die Zeit- u. Raumvorstellung**, e. psycholog. Studie. gr. 8°. (39 S.) Nikolsburg, J. Nafe. M. —.60.

Krause, Karl Chrn. Frdr., **Vorlesungen üb. Naturrecht od. Philosophie des Rechtes u. des Staates.** Handschriftliches Vorlesungsheft des Verf., hrsg. v. Prof. Dr. Rich. Mucke. gr. 8°. (XII, 281 S.) Leipzig, Berlin, E. Felber. M. 5.—.

— — **Der Begriff der Philosophie.** Aus dem handschriftl. Nachlasse des Verf. hrsg. v. DD. Paul Hohlfeld u. Aug. Wünsche. gr. 8°. (VIII, 108 S.) Leipzig, Berlin, E. Felber. M. 2.50.

— — **Der Erdrechtsbund an sich selbst u. in seinem Verhältnisse zum Ganzen u. zu allen Einzeltheilen des Menschheitlebens.** Aus dem handschriftl. Nachlasse d. Verf. hrsg. v. Dr. Geo. Mollat. gr. 8°. (VII, 143 S.) Ebd. M. 3.—.

Kretzschmar, Fr., **Die kommende Krisis des Nationalismus u. die politische Constellation Europas.** Thatsachen u. Gedanken zur Naturlehre des Völkerhasses. gr. 8°. (108 S.) Auma, A. Jügelt. M. 1.—.

Külpe, Privatdoc. **Osw.**, **Grundriss der Psychologie, auf experimenteller Grundlage dargestellt.** gr. 8°. (VII, 478 S. m. 10 Fig.) Leipzig, W. Engelmann. M. 9.—.

Kunze, Lic. Dr. **Joa.**, **De historiae gnosticismi fontibus novae quaestiones criticae.** gr. 8°. (78 S.) Leipzig, Dörffling & Franke. M. 1.60.

Lampa, Dr. **Ant.**, **Die Nächte des Suchenden.** Das Erlösungsbedürfnis des Menschen u. die doppelte Form seines Erkennens. gr. 8°. (115 S.) Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn. M. 1.50.

Landmann, Dr. **S.**, **Die Mehrheit geistiger Persönlichkeiten in e. Individuum.** Eine psycholog. Studie. gr. 8°. (V, 186 S.) Stuttgart, F. Enke. M. 4.—.

Larsfeld, Rob., **Die Phasen des Lebens u. der Geschichte.** Philosophische Aphorismen. 8°. (IX, 96 S.) Leipzig, Literar. Anstalt, A. Schulze. M. 1.60.

Leenhardt, F., **Le Péché d'après l'Ethique de Rothe.** In-8. Fr. 5.—.

Lessing's sämtliche Werke in 20 Bdn. Hrsg. u. m. Einleitgn. versehen v. Hugo Göring. 8°. (5611 S. m. Bildnis.) Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. M. 20.—.

Limbourg, Prof. Dr. **Max**, S. J., **Kant's kategorischer Imperativ.** [Aus: „Jahrb. d. Leo-Gesellsch."] gr. 8°. (16 S.) Wien, St. Norbertus. M. —.36.

Loewenthal, Dr. **Ed.**, **Die wahren Motive des Strafrechts.** 8°. (10 S.) Berlin, Verlag der Cogitanten-Allianz. M. —.25.

Lorm, Hieron., **Die Muse des Glücks u. Moderne Einsamkeit.** Zwei Beiträge zur Lebensphilosophie. 2. Aufl. 12°. (78 S.) Dresden, H. Minden. M. 1.—.

Lösung, die, der sozialen Frage v. e. Philosophen. gr. 8°. (85 S.) Leipzig, M. Spohr. M. 1.50.

Lotze, Herm., Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant. Diktate aus den Vorlesgn. 2. Aufl. gr. 8°. (104 S.) Leipzig, S. Hirzel. M. 1.80.

Lütgenau, Frz., Natürliche u. soziale Religion. 8°. (VIII, 260 S.) Stuttgart, J. H. W. Dietz. M. 1.50.

Maack, Dr. **Ferd.**, Geeinte Gegensätze. I. Eine Welten-Betrachtg. gr. 8°. (30 S.) Leipzig, Bacmeister's Verl. M. —.50.

— — do. — II. gr. 8°. Leipzig, Bacmeister.
II. Können wir die Wahrheit erkennen? (60 S.) M. —.75.

Macé, J., Philosophie de poche, suivi de Le Grand savant. In-32. Fr. 1.25.

Mesnet, le Dr **E.**, Outrages à la pudeur. Violences sur les organes sexuels de la femme dans le somnambulisme provoqué et la fascination. Etude médico-légale. In-8. Fr. 7.—.

Meyne, Joh., Moderne Ansichten üb. Gott u. die Welt, sowie üb. die Unsterblichkeit der Seele u. die in Folge dessen nothwendig werdende Begründung der Lehren der Moral auf nicht-religiöser Basis. gr. 8°. (17 S.) Oedenburg. Leipzig, Literar. Anstalt, A. Schulze. M. —.40.

Milletich, Dr. **Steph. v.**, Die ästhetische Form des abschliessenden Ausgleiches in den Shakespear'schen Dramen. 2. (Titel-) Aufl. gr. 8°. (V, 71 S.) Wien, W. Braumüller. M. 1.—.

Monselise, A., Psicofisica del sentimento e senso di orientazione. Mantova. 8°. p. 100, con tav. L. 3.—.

Morasso, M., La evoluzione del diritto, saggio critico su alcune recenti opinioni, con prefazione del prof. Enr. Morselli. Torino. L. 2.50.

Mühlefeld, Dr. **K.**, Die Lehre v. der Vorstellungsverwandtschaft u. ihre Anwendung auf den Sprachunterricht. gr. 8°. (IV, 60 S.) Leipzig, Renger. M. 1.20.

Müller, G. E., u. **F. Schumann**, Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. [Aus: „Zeitschr. f. Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane".] gr. 8°. (IV, 192 S.) Hamburg, L. Voss. M. 5.—.

Näcke, Dr. **Paul**, Verbrechen u. Wahnsinn beim Weibe. Mit Ausblicken auf die Criminal-Anthropologie überhaupt. Klinisch-statist., anthropologisch-biolog. u. craniolog. Untersuchgn. gr. 8°. (XI, 257 S. m. 2 Tab.) Wien, W. Braumüller. M. 5.—.

Niemann, Aug., Manas. Gedanken üb. das Seelenleben unserer Zeit. gr. 8°. (VII, 308 S.) Berlin, Philos.-histor. Verlag, Dr. R. Salinger. M. 5.—.

Novaro, Dr. **Mario**, Die Philosophie des Nicolaus Malebranche. gr. 8°. (VII, 107 S.) Berlin, Mayer & Müller. M. 2.—.

Oefele, Dr. **v.**, Gymnema silvestre bei unangenehmen Geschmacksempfindungen. [Aus: „Allg. med. Centralzeitg."] gr. 8°. (8 S.) Berlin, O. Coblentz. M. 1.—.

Oppenheimer, Prof. Dr. **Z.**, Schmerz u. Temperaturempfindung. gr. 8°. (128 S.) Berlin, G. Reimer. M. 2.—.

Orr, H. B., The Theory of Development and Heredity. Cr. 8vo, pp. 260. Macmillan. Sh. 6.

Ostermann, Dr. **W.**, Zur Herbart-Frage. Ein Wort der Erwiderg.

an Hrn. Otto Flügel. 2. (Titel-) Aufl. gr. 8°. (91 S.) Oldenburg (1888), Schulze. M. 1.—.

Ostermann, Dr. W., Die hauptsächlichsten Irrtümer der Herbartschen Psychologie u. ihre pädagogischen Konsequenzen. Eine krit. Untersuchg. 2. (Titel-) Aufl. gr. 8°. (IV, 246 S.) Oldenburg (1887), Schulze. M. 4.—.

Paulhan, F., Les Caractères. In-8. Fr. 5.—.

Paulsen, Prof. **Frdr., System der Ethik m. e. Umriss der Staats- u. Gesellschaftslehre.** 2. Bde. 3. Aufl., gr. 8°. (XVI, 429 u. V, 576 S.) Berlin, Besser. M. 11.—.

Payot, J., L'Education de la volonté. In-8. Fr. 5.—.

Pesch, Prof. **Tilmann,** S. J., **Seele u. Leib als zwei Bestandtheile der e. Menschensubstanz, gemäss der Lehre des hl. Thomas v. Aquin.** Vortrag. gr. 8°. (31 S.) Fulda, Fuldaer Actiendruckerei. M. —.60.

Philosophia Lacensis sive series institutionum philosophiae scholasticae, edita a presbyteris societatis Jesu in collegio quondam B. Mariae ad Lacum disciplinas philosophicas professis. Institutiones theodicaeae sive theologiae naturalis sec. principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholast. accommod. Jos. Hontheim, S. J. gr. 8°. (X, 831 S.) Freiburg i./B., Herder. M. 8.—.

Pioger, le Dr **J., La Vie et la pensée.** Essai de conception expérimentale. In-8. Fr. 5.—.

Piper, Insp. **Herm., Zur Aetiologie der Idiotie.** Mit e. Vorwort v. Med.-R. Dir. Dr. W. Sander. gr. 8°. (VIII, 199 S.) Berlin, Fischer's medicin. Buchh. M. 4.50.

Plato—Protagoras. With Introduction, Notes and Appendices by J. Adam and A. M. Adam. (Pitt Press Series.) 12mo, pp. 242. Cambridge Warehouse. Sh. 4/6.

Quatrefages, A. de, Les Emules de Darwin. Précédé d'une préface par E. Perrier et d'une notice sur la vie et les travaux de M. de Quatrefages par E. T. Hamy. 2 vol. in-8. Fr. 12.—.
Forment les Tomes 77 et 78 de la Bibliothèque scientifique internationale.

Rambaud, C., La Religion. In-8. Fr. 6.—.

Reich, Dir. Vicepräs. Dr. **Ed., Immaterielle Ursachen der Krankheiten.** Die Anlässe der Uebel u. Leiden in der Welt des Geistes, des Gemüthes u. der Gesittg. 2.—5. (Schluss-)Hft. gr. 8°. (S. 33—144.) Gr. Lichterfelde, Wallmann. à M. 1.—.

Religion, die neue. Begründung u. Entwurf e. Religion der Zukunft. Von e. Ungenannten. 2. Aufl. gr. 8°. (VII, 33 S.) Altona, Gebr. Harz. M. —.50.

Rohde, Erwin, Psyche. Seelencult u. Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 2. Hälfte. gr. 8°. (VII u. S. 289—711.) Freiburg i./B., J. C. B. Mohr. M. 11.—.

Rossi, G., Niccolò da Cusa e la direzione monistica della filosofia nel Rinascimento. Pisa. 12.° p. 70. L. 2.50.

Rubinstein, Dr. **Susanna, Ein individualistischer Pessimist.** Beitrag zur Würdigg. Philipp Mainländers. gr. 8°. (V, 116 S.) Leipzig, A. Edelmann. M. 2.40.

Rüdinger, N., Ueb. die Wege u. Ziele der Hirnforschung. Festrede. gr. 4°. (25 S.) München, G. Franz' Verlag. M. —.70.

Runze, Prof. Dr. **Geo., Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft.** II. gr. 8°. Berlin, R. Gaertner.

II. Unsterblichkeit u. Auferstehung. 1. Tl.: Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens u. der Unsterblichkeitsleugnung. (IX, 224 S.) M. 5.—.

Salter, William Mackintire, Die ethische Lebensansicht. Aus dem engl. Mscr. übers. v. Geo. v. Giżycki. gr. 8°. (22 S.) Berlin, F. Dümmler's Verl. M. —.40.

Sammlung populärer Schriften, hrsg. v. der Gesellschaft Urania zu Berlin. Nr. 21 u. 22. Lex.-8°. Berlin, H. Paetel.

21. Die Entstehung der Welt nach den Ansichten von Kant bis auf die Gegenwart. Von Astronom F. K. Ginzel. [Aus: „Himmel u. Erde".] (78 S. m. Illustr. u. 1 Taf.) M. 1.20. — 22. Galileo Galilei. Vortrag von Prof. Dr. v. Braunmühl. [Aus: „Himmel u. Erde".] (25 S. m. 1 Bild.) M. —.60.

Sammlung theologischer u. sozia'er Reden u. Abhandlungen. Unter Red. v. Pfr. Lic. Weber-M.-Gladbach. V. Serie. 2. Hft. gr. 8°. Leipzig, H. G. Wallmann.

2. Zur Psychologie des Genies. Eine Studie von Fr. v. Z. (S. 19—31.) M. —.25.

Sammlung pädagogischer Vorträge. Hrsg. v. Wilh. Meyer-Markau. VI. Bd. 7. Hft. gr. 8°. Bielefeld, A. Helmich.

7. Goethes Bildungsideal. Von Dr. Ernst Temming. (14 S.) M. —.40.

De Sarlo, F., Le basi della psicologia e della biologia secondo il Rosmini, considerate in rapporto ai risultati della scienza moderna. Roma. 16.° p. 198. L. 2.50.

Schaarschmidt, Dr. E., **112 Thesen, Rel'gion u. Wissenschaft betr.** gr. 8°. (16 S.) Leipzig, L. Wiegand. M. —.15.

Schilder, Sigm., Ueb. die Bedeutung des Genies in der Geschichte. gr. 8°. (37 S.) Leipzig, Duncker & Humblot. M. 1.—.

Schmitt, Eug. Heinr., Warum ist e. religiöse Bewegung Notwendigkeit? Ein Wort an die „Gesellschaften f. eth. Kultur". [Aus: „Religion d. Geistes".] gr. 8°. (8 S.) Leipzig, A. Janssen. M. —.10.

Schrenck-Notzing, Dr. Frhr. v., **Der Hypnotismus im Münchener Krankenhause** (links der Isar). Eine krit. Studie üb. die Gefahren der Suggestivbehandlg. gr. 8°. (39 S.) Leipzig, A. Abel. M. 1.—.

Schriften der Gesellschaft f. psychologische Forschung. 6. Hft. (II. Sammlg.) gr. 8°. Leipzig, A. Abel.

6. Anthropologische Formeln f. das Verbrecherthum. Eine krit. Studie von Ger.-Assess. Dr. A. v. Bentivegni. (45 S.) M. 1.20.

Schultze, Prof. Dr. **Fritz, Der Zeitgeist in Deutschland, seine Wandlungen im 19. u. seine mutmassliche Gestaltung im 20. Jahrh.** gr. 8°. (III, 194 S.) Leipzig, E. Günther. M. 3.—.

Schultze, Oberpräs.-R. a. D. **Th., Vedanta u. Buddhismus als Fermente f. e. künftige Regeneration des religiösen Bewusstseins innerhalb des europäischen Kulturkreises.** gr. 8°. (X, 143 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 3.—.

Scriptores physiognomici graeci et latini, recensuit Ricardus Foerster. 2 voll. 8°. Leipzig, B. G. Teubner. M. 14.—.

1. Physiognomica Pseudoaristotelis, graece et latine, Adamantii cum epitomis graece, Polemonis e recensione Geo. Hoffmanni arabice et latine continens. (CXCII, 431 S.) M. 8.—. — 2. Physiognomica anonymi, Pseudopolemonis, Rasis, secreti secretorum latine, anonymi graece, fragmenta, indices continens. (534 S.) M. 6.—.

Segall-Socoliu, I., Zur Verjüngung der Philosophie. Psychologisch-krit. Untersuchgn. auf dem Gebiet des menschl. Wissens. 1. Reihe. Das Wissen vom spezifisch Menschlichen. Prolegomena. gr. 8°. (VI, 261 S.) Berlin, C. Duncker. M. 5.—.

Sepp, Sim., Pyrrhonëische Studien (*Πυρρώνειοι λόγοι*). I. Tl. Die philosoph. Richtg. des Cornelius Celsus. Ein Kapitel aus der Geschichte der pyrrhon. Skepsis. II. Tl. Untersuchungen auf dem Gebiete der Skepsis. Diss. gr. 8°. (149 S.) Freising, A. Fellerer's Buchdr. M. 5.—.

Seydel, Prof. Dr. **Rud., Religionsphilosophie im Umriss.** Mit histor.-krit. Einleitg. üb. die Religionsphilosophie seit Kant. Nach des Verf. Tode hrsg. v. Prof. D. Paul Wilh. Schmiedel. Nebst e. Verzeichniss der wissenschaftl. Publicationen des Verf. gr. 8°. (XIX, 396 S.) Freiburg i./B., J. C. B. Mohr. M. 9.—.

Sidgwick, Alfred, The Process of Argument: A Contribution to Logic. Cr. 8vo, pp. viii—235. A. and C. Black. Sh. 5.

Sidgwick, H., The Methods of Ethics. 5th ed. 8vo, pp. 542. Macmillan. Sh. 14.

Siebeck, Prof. Dr. **Herm., Lehrbuch der Religionsphilosophie.** gr. 8°. (XIV, 456 S.) Freiburg i./B., J. C. B. Mohr. M. 10.—.

Sighele, Scipio, Le Crime à deux. Essai de psychologie morbide. Traduit sur la 2e édition italienne par Vincent Palmet. In-8. (Lyon.) Fr. 5.—.
Fait partie de la Bibliothèque de criminologie.

Sigwart, Prof. Dr. **Chrph., Logik.** 2. Bd. Die Methodenlehre. 2. Aufl. gr. 8°. (VIII, 778 S.) Freiburg i./B., J. C. B. Mohr. M. 16.—.

Simmel, Geo., Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der eth. Grundbegriffe. 2. (Schluss-)Bd. gr. 8°. (VIII, 426 S.) Berlin, Besser. M. 9.—.

Sonnen, Karl, Vom Dichter zum Philosophen. I. Des Dinges Wesen ist Seele. 8°. (XI, 136 S.) Leipzig, Literar. Anstalt, A. Schulze. M. 2.—.

Sorel, G., La psychologie du juge. Torino. 8.° p. 30. L. 1.—.

Specht, Karl Aug., Theologie u. Wissenschaft od. alte u. neue Weltanschauung. Allgemeinverständlich dargestellt. 4. Aufl. gr. 8°. (IX, 384 S.) Gotha, Stollberg. M. 4.—.

Spencer, H., La Morale des différents peuples et la morale personnelle. Traduction de M. E. Castelot et M. Etienne Martin Saint-Léon. In-8. Fr. 9.—.

— — **The Inadequacy of „Natural Selection".** Reprinted from the Contemporary Review. 8vo, pp. 68. Williams and Norgate. Sh. 1.

— — **Principles of Ethics.** Parts 5 and 6. 8vo, pp. 170. Williams and Norgate. Sh. 5.

Stamm, weil. Justizr. Dr. **Eug., Ueb. die menschliche Freiheit.** 8°. (26 S.) Herborn, Buchh. des Nass. Colportagevereins. M. —.40.

Starkenburg, Heinz, Die Wertung der Persönlichkeit als massgebender Faktor in dem Entwicklungsgang der moralischen Anschauungen. 8°. (143 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 2.—.

Stein, Prof. Dr. **Ludw., Friedrich Nietzsche's Weltanschauung u. ihre Gefahren.** Ein krit. Essay. 8°. (VII, 103 S.) Berlin, G. Reimer. M. 1.80.

Steiner, Dr. **Rud.**, **Die Philosophie der Freiheit.** Grundzüge e. modernen Weltanschaug. gr. 8°. (III, 242 S.) Berlin, E. Felber M. 4.—.

Stirling, **J. H.**, **Darwinianism: Workmen and Work.** 8vo, pp. xvi—358. T. and T. Clark (Edinburgh). Simpkin. Sh. 10/6.

Stokes, Sir **G. G.**, **Natural Theology.** The Gifford Lectures Delivered before the University of Edinburgh in 1893. Cr. 8vo, pp. 272. A. and C. Black. Sh. 3/6.

Strahan, **S. A. K.**, **Suicide and Insanity:** A Physiological and Sociological Study. Cr. 8vo, pp. vi—228. Swan Sonnenschein. Sh. 5.

Studien, **philosoph.**, hrsg. v. W. Wundt. 9. Bd. 2. u. 3. Hft. Leipzig, Engelmann. à M. 4.—.

Supplementum Aristotelicum. Editum consilio et auctoritate academiae litterarum regiae borussicae. Vol. III, pars I. Lex.-8°. Berlin, G. Reimer.

III, 1. Anonymi Londinensis ex Aristotelis intricis menoniis et alliis medicis eclogae. Ed. Herm. Diels. XX, 116 S. m. 2 Taf.) M. 5.—.

Tangermann, Dr. **W.**, **Natur u. Geist.** Spekulative Erörtergn. zur Erläuterg. u. Erweiterg. kosmolog. u. anthropolog. Begriffe. gr. 8°. (XVI, 94 S.) Gotha, F. A. Perthes. M. 1.60.

Theognis, **des**, **Elegieen**, **nebst Phokylides Mahngedicht u. Pythagoras goldenen Sprüchen.** Deutsch im Versmasse der Urschrift v. Prof. Dr. Wilh. Binder. 1. Lfg. 2. Aufl. (48 S.) Berlin, Langenscheidt. M. —.35.

Thomas (S.) **Aquinas**, **Summa theologica.** Editio altera romana. Roma. 8.° 6 volumi con 2 rittrati. L. 15.—.

Thorion, le Dr **Henry**, **Influence du travail intellectuel sur les variations de quelques éléments de l'urine à l'état physiologiques.** Gr. in-8. Fr. 3.50.

Tolstoy, Graf **Leo**, **Religion u. Moral.** Antwort auf e. in der „Ethischen Kultur" gestellte Frage. Aus dem russ. Mscr. übers. v. Sophie Behr. gr. 8°. (37 S.) Berlin, F. Dümmler's Verl. M. —.60.

Tree, **H. B.**, **The Imaginative Faculty:** A Lecture Delivered at the Royal Institution, May 26th, 1893. With a Portrait from a Drawing by the Marchioness of Granby. 12mo, pp. 48. Mathews and Lane. Sh. 2/6.

Treitel, Dr. **Leop.**, **Grundriss der Sprachstörungen, deren Ursache, Verlauf u. Behandlung.** gr. 8°. (V, 100 S.) Berlin, A. Hirschwald. M. 2.—.

Trial, **L.**, **Le Problème de l'autorité.** In-8. (Nimes.) Fr. 1.—.

Twardowski, Dr. **Kasimir**, **Zur Lehre vom Inhalt u. Gegenstand der Vorstellungen.** Eine psycholog. Untersuchg. gr. 8°. (111 S.) Wien, A. Hölder. M. 2.40.

Universal-Bibliothek. Nr. 3131—3135. gr. 16°. Leipzig, Ph. Reclam jun. à M. —.20.

Arth. Schopenhauer's handschriftlicher Nachlass. Aus den auf der königl. Bibliothek in Berlin verwahrten Manuskriptbüchern hrsg. v. Ed. Grisebach. 4. Bd. Neue Paralipomena: vereinzelte Gedanken üb. vielerlei Gegenstände. (510 S.)

— Nr. 3154. 3155. 12.° Leipzig, Ph. Reclam jun. à M. —.20.

Die Tröstungen der Philosophie des Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius. Übers. v. Richard Scheven. (157 S.)

Uphues, Prof. **Goswin K., Psychologie des Erkennens vom empirischen Standpunkte.** 1. Bd. gr. 8°. (VIII, 318 S.) Leipzig, W. Engelmann. M. 6.—.

Valentin, Veit, Aesthetische Studien. II. Bd. gr. 8°. Berlin, E. Felber.

II. Goethes Faustdichtung, in ihrer künstler. Einheit dargestellt. (VIII, 309 S.) M. 5.40.

Vetter, † Prof. Dr. **Benj., Die moderne Weltanschauung u. der Mensch.** 6 öffentl. Vorträge. gr. 8°. (XII, 157 S.) Jena, G. Fischer. M. 2.50.

Vincent, R. H., The Elements of Hypnotism: The Induction of Hypnosis, its Phenomena, its Dangers and Value. With 20 Illusts., Showing Experiments. Cr. 8vo, pp. 274. Paul, Trübner and Co. Sh. 5.

Vogt, J. G., Welt- u. Lebensanschauung. 61.—83. (Schluss-)Lfg. Leipzig, Wiest. à M. —.10.

Voisin, Jules, L'Idiotie. Hérédité et dégénérescence mentale. Psychologie et éducation de l'idiot. Leçons professées à l'hospice de la Salpêtrière. In-12 avec 17 gravures. Fr. 4.—.

Vom Baum der Erkenntnis. Verbotene Früchte e. freien Geistes. gr. 16°. (VIII, 471 S.) Basel, Schweiz, Verlags-Druckerei. M. 4.50.

Vorträge, philosophische, hrsg. v. der philosoph. Gesellschaft zu Berlin. Neue Folge. 24. Hft. gr. 8°. Leipzig, C. E. M. Pfeffer. M. 1.20.

24. Ueber die Gewissheit im Allgemeinen. Vortrag von Dr. A. v. Heydebreck. (35 S.)

Watt, W. A., An Outline of Legal Philosophy. 8vo, pp. 190. Clark (Edinburgh). Stevens and Sons. Sh. 5.

Weigand, Wilh., Essays. (Voltaire. Rousseau. Taine u. Sainte-Beuve. Zur Psychologie der Décadence. Zur Psychologie des 19. Jahrh.) Neue (Titel-)Ausg. gr. 8°. (323 S.) München (1892), H. Lukaschik. M. 4.50.

Weismann, Prof. **Aug., Die Allmacht der Naturzüchtung.** Eine Erwiderg. an Herbert Spencer. gr. 8°. (IV, 96 S.) Jena, G. Fischer. M. 2.—.

Wentscher, Dr. **Max, Lotze's Gottesbegriff u. dessen metaphysische Begründung.** Ein Beitrag zur Charakteristik der Lotze'schen Weltanschaug. gr. 8°. (91 S.) Halle, C. A. Kaemmerer & Co. M. 1.50.

Wilamowitz-Moellendorf, Ulr. v., Aristoteles u. Athen. 2 Bde. gr. 8°. (VII, 381 u. IV, 428 S.) Berlin, Weidmann. M. 20.—.

Windelband, W., A History of Philosophy: with Especial Reference to the Formation and Development of its Problems and Conceptions. Authorised Translation by James H. Tufts. 8vo, pp. 662. Macmillan. Sh. 21.

Wislicenus, Johs., Die Chemie u. das Problem v. der Materie. Rede. gr. 4°. (27 S.) Leipzig, A. Edelmann. M. 1.20.

Wreschner, Dr. **Arth., Ernst Platner u. Kant's Kritik der reinen Vernunft** m. besond. Berücksicht. v. Tetens u. Änesidemus. Nach e. preisgekrönten Schrift. gr. 8°. (VII, 144 S.) Leipzig, C. E. M. Pfeffer. M. 2.50.

Wundt, Prof. **Wilh., Grundzüge der physiologischen Psychologie.** 4. Aufl. 2. Bd. gr. 8°. (XII, 684 S. m. 94 Holzschn.) Leipzig, W. Engelmann. M. 12.—.

Zeit- u. Streitfragen, pädagogische. Flugschriften zur Kenntnis der pädagog. Bestrebgn. der Gegenwart. Hrsg. v. Johs. Meyer. 32.—34. Hft. (VI. Bd. 2.—4. Hft.) gr. 8°. Gotha, E. Behrend. M. —.60.

Ziegler, Prof. Dr. **Heinr. Ernst, Die Naturwissenschaft u. die socialdemokratische Theorie, ihr Verhältniss dargelegt auf Grund der Werke v. Darwin u. Bebel.** Zugleich e. Beitrag zur wissenschaftl. Kritik der Theorien der derzeit. Socialdemokratie. gr. 8°. (VI, 252 S.) Stuttgart, F. Enke. M. 4.—.

Ziegler, Theobald, Friedrich Theodor Vischer. Vortrag. gr. 8°. (47 S.) Stuttgart, G. J. Göschen. M. 1.20.

Ziegler, Th., La Question sociale est une question morale. Traduit d'après la 4e édition allemande, par G. Palante. In-12. Fr. 2.50.

Ziemssen, Otto, Makrokosmos. Grundideen zur Schöpfungsgeschichte u. zu e. harmon. Weltanschaug. Versuch e. Systematik des Kopernikanismus. 8°. (XVI, 127 S.) Gotha, E. F. Thienemann's Verl. M. 2.—.

Zillessen, Past. a. D. **F. E., Die Unvereinbarkeit der sogenannten modernen Weltanschauung m. der christlichen.** Vortrag. gr. 8°. (15 S.) Berlin, Buchh. der deutschen Lehrer-Zeitung. M. —.20.

Zimmer, G. C., Ueb. das Wesen der Naturgesetze. gr. 8°. (III, 101 S.) Giessen, J. Ricker. M. 2.—.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

Seit SIGWART in seinem, die neueren logischen Bewegungen beherrschenden Werke der Lehre vom Begriff den Platz an der Spitze des Systems genommen hat, den sie in der traditionellen Logik fast unbestritten besass, ist es noch nicht wieder gelungen, der Begriffstheorie eine allgemein anerkannte Stellung und Gestaltung zu geben. Was ein Begriff sei, oder wofür man diesen Ausdruck am passendsten zu verwenden habe, darüber gehen die Meinungen weit auseinander. Sowohl für die einfachsten Bestandtheile des logischen Processes, als auch für die complicirtesten Denkgebilde wird das Wort Begriff gebraucht. Die Elemente eines primitiven Urtheils kann es bezeichnen, ebenso wie den Denkact, in dem eine wissenschaftliche Untersuchung ihren Abschluss findet. Ja, die Vieldeutigkeit ist so gross, dass man neuerdings den Terminus auch wohl vollständig vermieden hat. Man freut sich, „ohne jede Hülfe auch nur des Wortes Begriff" [1]), Probleme erörtern zu können, die früher als die Hauptprobleme der Lehre vom Begriff gegolten haben.

Es kommt selbstverständlich auf das Wort nicht an. Man möge es wegen seiner zu Unklarheiten führenden Vieldeutigkeit durch mehrere eindeutige Termini ersetzen. Trotzdem wird man sich wohl schwer entschliessen können, die Ausdrücke

1) BENNO ERDMANN, Logik I, S. 184.

Begriff, begreifen, begrifflich, in der Logik gänzlich zu entbehren. Eine Erörterung der Frage, was ein Begriff sei, erscheint daher jedenfalls der Mühe werth. Die folgenden Zeilen beabsichtigen jedoch nicht, diese Frage nach irgend einer Richtung hin erschöpfend zu behandeln, sondern unsere Aufgabe ist in folgender Weise beschränkt.

Zunächst ist die Untersuchung nicht psychologisch, sondern logisch, d. h. sie fragt nicht, was der Begriff als Bestandtheil unseres Seelenlebens betrachtet sei, sondern welche Bedeutung oder welcher Werth ihm als Bestandtheil unseres auf Wahrheit gerichteten Denkens zukomme. Unter Wahrheit verstehen wir sodann die wissenschaftliche Wahrheit und lassen dabei die Frage, ob die Logik überhaupt noch eine andere Aufgabe habe, als das zum Zwecke wissenschaftlicher Untersuchung unternommene Denken zu behandeln, dahingestellt. Und endlich interessiren uns hier nicht einmal alle logischen oder wissenschaftlichen Begriffe, sondern nur die, welche in den Naturwissenschaften, d. h. in den auf die systematische Erkenntniss der Körperwelt gerichteten Bestrebungen eine Rolle spielen. Wir sind weit davon entfernt, vorauszusetzen, dass es nur eine, für alle Gebiete wissenschaftlicher Forschung massgebende Art der Begriffsbildung giebt. Wir fragen vielmehr gar nicht, ob und wie weit das hier Gefundene und hier Gültige auch für andere Begriffe zutrifft [1]).

I.

Wir betrachten den Begriff, wie jedes logische Gebilde, als Mittel zu einem Zweck. Daraus ergiebt sich, dass wir das „Wesen“ des naturwissenschaftlichen Begriffs in einer ihm

[1]) Es sei bemerkt, dass die vorliegende Abhandlung, obwohl sie einen in sich geschlossenen Gedankengang darzustellen versucht, nur einen Theil einer grösseren Arbeit bildet, in der ich die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung aufzuzeigen beabsichtige, d. h. nachweisen will, auf welchen Gebieten wissenschaftlicher Forschung die naturwissenschaftliche Art der Begriffsbildung nicht angewendet werden kann.

eigenthümlichen Leistung suchen müssen, die er zur Erreichung der von der naturwissenschaftlichen Arbeit verfolgten Ziele erfüllt. Von vorneherein ist hiermit klar, dass wir in diesem Zusammenhang das Wort Begriff niemals für Vorstellungen gebrauchen können, deren Bedeutung darin aufgeht, dass sie als Thatsachen in unserem Bewusstsein vorhanden sind, sondern nur für Gebilde, durch die schon etwas für den Zweck des wissenschaftlichen Erkennens gethan ist. Denn eine Logik, die Wissenschaftslehre sein will, wird die logischen Termini nur für wissenschaftlich bedeutsame Denkgebilde verwenden dürfen.

Um nun die Leistung des naturwissenschaftlichen Begriffes zu verstehen, gehen wir von einer Jedem geläufigen Meinung aus. Der Mensch steht einer körperlichen Wirklichkeit gegenüber, auf die seine Erkenntniss sich richtet. Wir kümmern uns hier nicht darum, ob diese Wirklichkeit ein vom erkennenden Subject in jeder Hinsicht unabhängiges Sein bildet, das „im Bewusstsein" entweder ganz oder zum Theil ebenso sich darstellt, wie es unabhängig davon existirt, oder ob diese Welt nur die „Erscheinung" oder die menschliche Auffassungsweise einer dahinterliegenden, uns völlig unbekannten, realen Welt von Dingen an sich ist, oder endlich, ob die uns unmittelbar gegebene Wirklichkeit die einzige ist, die wir anzunehmen ein Recht haben, und ihr daher ein anderes dahinterliegendes Sein nicht entsprechen kann. Wir begnügen uns mit der Thatsache, dass Jeder eine Körperwelt kennt als eine in Raum und Zeit ausgebreitete Welt von anschaulichen Gestaltungen. Es ist in diesem Zusammenhange ganz gleichgültig, ob wir sie die erfahrene, die vorgefundene, die gegebene Welt, oder ob wir sie den Inhalt des Bewusstseins nennen.

Wohl aber müssen wir uns eine, in einer anderen Richtung liegende Eigenthümlichkeit dieser Erfahrungs- oder Bewusstseinswelt vergegenwärtigen, die damit zusammenhängt, dass es sich um eine anschauliche, in Raum und Zeit vorhandene Welt handelt. Diese Eigenthümlichkeit wird uns am leichtesten klar werden, sobald wir den Versuch machen, die anschauliche

Wirklichkeit dadurch zu erkennen, dass wir sie genau so, wie sie ist, mit unseren Vorstellungen abbilden und dann in Urtheilen das, was wir vorstellen, aussagen. Wir müssen dabei nämlich auf Schwierigkeiten stossen, die sich bald als unüberwindliche Hindernisse für eine derartige Erkenntniss der Welt herausstellen, und in denen die von uns gemeinte Besonderheit der Körperwelt zum Ausdruck kommt.

Die eine dieser Schwierigkeiten ist Jedem bekannt. Die körperliche Welt hat keinen für uns erreichbaren Anfang in der Zeit und keine für uns erreichbare Grenze im Raum. Sie bietet sich uns als eine unübersehbare Mannigfaltigkeit von Einzelgestaltungen und Vorgängen dar. Ja, wir werden, wenn wir unendlich das nennen wollen, womit das Bewusstsein nothwendig verbunden ist, dass wir es niemals zu erschöpfen vermögen, diese Mannigfaltigkeit der Welt geradezu als eine unendliche bezeichnen müssen. Auch wenn man geneigt sein sollte, das Quantum von Materie, aus dem die Welt besteht, endlich zu denken, so dass in dieser Hinsicht nur von vorläufiger Unübersehbarkeit und nicht von Unendlichkeit die Rede sein könnte, so nöthigt uns doch auch ein endliches Quantum von Materie in einem unendlichen Raum und in einer unendlichen Zeit, eine unendliche Anzahl von Combinationen, und damit eine unendliche Anzahl von verschiedenen anschaulichen Einzelgestaltungen anzunehmen [1]).

Was sich hieraus für eine Erkenntniss des körperlichen Weltganzen ergiebt, ist klar. Die Welt dadurch zu erkennen, dass man alle Einzelgestaltungen, so wie sie sind, einzeln vorstellt, ist eine für den endlichen Menschengeist principiell unlösbare Aufgabe. Jeder Versuch in dieser Richtung wäre geradezu widersinnig; denn wie gross wir auch die Anzahl der Einzelgestaltungen annehmen mögen, die mit unseren Vor-

---

[1]) Vergl. hierzu Riehl, Kriticismus II 2, S. 281—317, wo überzeugend nachgewiesen ist, dass aus der Annahme der Endlichkeit der Masse in Verbindung mit der zeitlichen Unendlichkeit der Welt nicht gefolgert werden darf, dass sich die nämlichen Erscheinungen der Welt wiederholen.

stellungen abzubilden uns gelingen könnte, es stände ihnen noch immer eine unendliche Mannigfaltigkeit von unerkannten gegenüber, und es dürfte unter diesen Voraussetzungen niemals von einem Fortschritt in der Erkenntniss der Welt gesprochen werden. Wer also unter Erkenntniss der Welt ein wirkliches Abbild der Welt versteht, der muss auf eine auch nur annäherungsweise Erkenntniss des Weltganzen von vorneherein verzichten.

Aber auch ein Verzicht dieser Art und eine Beschränkung der Erkenntniss auf einen Theil der Welt würde wenig helfen. Und damit stossen wir auf eine zweite Schwierigkeit, die sehr viel weniger beachtet worden ist, als die eben dargestellte. Jede einzelne Anschauung nämlich, die wir aus der unendlichen Fülle herausgreifen, bietet uns, so einfach wir sie auch wählen mögen, immer eine Mannigfaltigkeit dar, und wir werden, wenn wir uns an eine nähere Untersuchung machen, finden, dass diese Mannigfaltigkeit um so grösser wird, je mehr wir uns in sie vertiefen. Wir meinen damit nicht nur die Mannigfaltigkeit, die jedem einzelnen Dinge dadurch anhaftet, dass es in einer unübersehbaren Fülle von Beziehungen zu anderen Dingen steht. Auch wenn wir eine einzelne Anschauung von allen ihren Beziehungen loslösen und sie ganz für sich betrachten, werden wir bei einiger Ueberlegung zu der Ueberzeugung kommen müssen, dass auch in dem kleinsten Theile der Wirklichkeit, den wir noch vorzustellen vermögen, implicite wieder eine niemals zu erschöpfende, also unendliche Mannigfaltigkeit steckt. Achten wir bei irgend einem Gegenstande z. B. nur auf das, was wir von ihm sehen, auf die Oberfläche, die er unserem Auge darbietet, so haben wir in jedem optischen Eindruck eine unendliche Mannigfaltigkeit sogar in zweifacher, in quantitativer wie in qualitativer Hinsicht vor uns. Jede Fläche nämlich können wir einerseits in beliebig viele Theile zerlegen, und wenn wir auch den kleinsten Theil, den wir wahrnehmen können, genau untersucht haben, so bürgt nichts dafür, dass bei noch genauerer Zerlegung wir nicht etwas entdecken, das sich uns bisher entzog. Andererseits

müssen wir, weil jede Fläche eine Farbe hat, und es eine absolut gleichmässige Färbung auch der kleinsten Fläche nicht giebt, eine unendliche Anzahl von Farbennuancen auf ihr annehmen, die alle einzeln zum ausdrücklichen Bewusstsein zu bringen, unmöglich ist. Daraus ergiebt sich, dass auch der kleinste Theil der Welt nicht durch abbildende Vorstellungen, so wie er ist, erkannt werden kann. Sollen, um die Ausdrücke HUME's zu gebrauchen, unsere Ideen im strengen Sinne des Wortes Copien von Impressionen sein, so stehen wir auch bei grösster Einschränkung des Erkenntnissgebietes wiederum vor einer principiell unlösbaren Aufgabe.

Von den beiden angegebenen Besonderheiten der Körperwelt, die es hier nur ausdrücklich hervorzuheben galt, hat eine Theorie der Begriffsbildung auszugehen. Wir wollen, um bequeme Ausdrücke zu haben, die Eigenthümlichkeit der Welt, die in Frage kommt, wenn unsere Erkenntniss auf das Ganze gerichtet ist, als die „extensive“, und die Eigenthümlichkeit, die jede einzelne anschauliche Gestaltung uns darbietet, als die „intensive“ Mannigfaltigkeit oder Unendlichkeit der Dinge bezeichnen[1]). Wir können nun, um das Resultat dieser Ueberlegungen zusammenzufassen, sagen, dass, wenn es überhaupt eine Erkenntniss der Körperwelt für den endlichen Menschengeist geben soll, sie nur so zu Stande kommen kann, dass durch sie die extensive und die intensive Mannigfaltigkeit der Dinge irgendwie beseitigt oder überwunden wird.

Wodurch ist diese Ueberwindung möglich? Sie würde überhaupt nicht möglich sein, wenn unser geistiges Leben nur aus Vorstellungen bestände, deren Bedeutung darin aufgeht, sich auf irgend eine Einzelgestaltung der Welt zu beziehen.

---

[1]) Das Wort intensiv wird in diesem Zusammenhang nicht missverstanden werden. Es soll nicht nur die qualitative, sondern auch die quantitative Mannigfaltigkeit der Einzelanschauung bezeichnen. Gewiss ist es immer bedenklich, ein Wort in einer Bedeutung zu gebrauchen, die sich mit der herkömmlichen nicht ganz deckt, aber andere Ausdrücke, etwa äusserliche und innerliche Mannigfaltigkeit, die wir hätten wählen können, schienen nicht weniger bedenklich.

Das ist aber nicht der Fall. Lange vielmehr, bevor wir an eine wissenschaftliche Erforschung der Welt gehen, haben sich in uns geistige Gebilde von völlig anderer Art entwickelt, die man als Allgemeinvorstellungen zu bezeichnen pflegt. Ob diese Bezeichnung passend ist, lassen wir dahingestellt. Es genügt hier, auf die Thatsache hinzuweisen, dass wir Worte besitzen, mit denen wir nicht nur je eine einzelne concrete Anschauung, sondern mit denen wir eine Mehrheit verschiedener Einzelgestaltungen der Wirklichkeit zugleich bezeichnen können. Die Worte kann man insofern „allgemein" nennen. Aber diese Allgemeinheit der Worte kann nicht auf dem Klange des Wortes selbst beruhen, das ja als Wort betrachtet ein ganz individueller akustischer oder optischer Eindruck ist, sondern es muss zu den Lautcomplexen noch etwas hinzutreten, wodurch wir die Worte „verstehen", d. h. die Worte müssen Bedeutungen haben.

Auf diese Wortbedeutungen kommt es uns an. Sie sind es, in denen bereits die natürliche psychologische Entwicklung begonnen hat, das Mittel zu schaffen, mit dem wir zunächst zwar noch nicht die Unendlichkeit der Welt wirklich zu überwinden, doch aber einen Theil der extensiven und intensiven Mannigfaltigkeit der Dinge in hohem Grade zu vereinfachen im Stande sind. Jeder Mensch macht von diesem Mittel fortwährend Gebrauch. Die extensive Mannigfaltigkeit der uns umgebenden Welt wird dadurch verringert, dass wir mit einem Worte eine Mehrheit von Anschauungen bezeichnen. Die intensive Mannigfaltigkeit jeder einzelnen Anschauung wird dadurch überwunden, dass wir, ohne uns ein Object seinem ganzen anschaulichen Inhalt nach ausdrücklich vergegenwärtigt zu haben, was unmöglich wäre, es doch mit Sicherheit einer Wortbedeutung unterordnen. Wir nehmen also durch die Wortbedeutung mit einem Schlage eine Mehrheit von anschaulichen Gestaltungen gewissermassen in uns auf, und stellen doch zugleich nur einen kleinen Theil, vielleicht sogar nichts von ihrem unendlichen anschaulichen Inhalt vor. Wodurch diese Wortbedeutungen entstanden sind und worauf ihre Fähigkeit, die Welt

zu vereinfachen, beruht, danach fragen wir jetzt nicht. Dass sie vorhanden ist, davon kann Jeder sich in jedem Augenblick überzeugen [1]).

Solange nun diese Vereinfachung des Gegebenen durch die Wortbedeutungen lediglich das Product einer nicht von bewussten logischen Zwecken begleiteten psychologischen Entwicklung ist, geht sie uns hier nichts an. Wird die Wortbedeutung aber zum Zwecke wissenschaftlicher Erkenntniss der Welt verwendet, so haben wir darin die primitivste Form des Denkvorgangs, den wir als die dem wissenschaftlichen Begriff eigenthümliche Leistung ansehen wollen. Der Begriff bringt die anschauliche Wirklichkeit in eine Form, in der sie in unsere Erkenntniss einzugehen vermag. Die Ueberwindung der „extensiven" und „intensiven" Mannigfaltigkeit der Dinge zum Zwecke der wissenschaftlichen Erkenntniss der Körperwelt, das ist seine Aufgabe. Darin erfassen wir also das logische „Wesen" des naturwissenschaftlichen Begriffs.

Wenn wir die Ausdrücke der traditionellen Logik gebrauchen wollen, so können wir die Leistung des Begriffs auch so charakterisiren. In seinem Umfang wird die extensive Mannigfaltigkeit, in seinem Inhalt dagegen die intensive Mannigfaltigkeit der Dinge überwunden. Was unter der Ueberwindung der extensiven Mannigfaltigkeit durch den Umfang des Begriffs zu verstehen ist, bedarf wohl keiner näheren Erklärung. Was die Ueberwindung der intensiven Mannigfaltigkeit der Dinge durch den Begriffsinhalt bedeutet, kann man sich vielleicht

---

[1]) Den Psychologen ist Gelegenheit gegeben, das moderne Allheilmittel des „Darwinismus" auch zur „Erklärung" der allgemeinen Wortbedeutungen zu verwenden. Es kann kein Zweifel sein, dass die Vereinfachung der Wirklichkeit die Orientirung in der Welt erleichtert und dadurch zu einer wichtigen Waffe im Kampfe ums Dasein wird. Dann würde die Allgemeinheit, auch psychologisch betrachtet, ein Mittel zur Ueberwindung der anschaulichen Mannigfaltigkeit sein. Doch soll diese Bemerkung durchaus nicht zur Stütze unserer logischen Theorie dienen.

nicht besser klar machen, als wenn man das Verhalten des wissenschaftlichen Menschen mit dem Verhalten vergleicht, das der künstlerische Mensch einer Einzelgestaltung der Wirklichkeit gegenüber an den Tag legt. Wir haben dabei insbesondere den bildenden Künstler im Auge. Er haftet mit seinem Interesse an der anschaulichen Gestaltung der Dinge, auch er fühlt sich der Mannigfaltigkeit der Anschauung gegenüber ohnmächtig; ein Gefühl, das Jeder kennt, der einmal nach der Natur zu zeichnen auch nur versucht hat. Auch er weiss, dass diese Anschauung für ihn unerschöpflich ist, aber so weit wie möglich wenigstens sucht er die Anschauung zu entwickeln und festzuhalten, und er glaubt seinem Ziele sich um so mehr zu nähern, je mehr er sich in die Anschauung vertieft[1]. Ganz anders der wissenschaftliche Mensch. Bis zu einem hohen Grade sind ihm Einzelheiten der anschaulichen Gestaltung völlig gleichgültig. Alle, die nicht künstlerisches Interesse an der Wirklichkeit nehmen, wissen von der anschaulichen Gestaltung selbst der Dinge, mit denen sie täglich umgehen, nur sehr wenig; denn nur so weit praktische Bedürfnisse dafür vorhanden sind, merken sie darauf. Für den wissenschaftlichen Menschen ist das theoretische Bedürfniss nach Erkenntniss massgebend für seine Theilnahme am Anschaulichen. Er verlässt die Anschauung, sobald er sie sich soweit ausdrücklich zum Bewusstsein gebracht hat, dass er sich über ihr Verhältniss zum Inhalt der Begriffe, mit denen er an die Untersuchung geht, klar zu werden vermag. Er muss einen Massstab dafür haben, wann er die Anschauung verlassen, d. h. in ihren Einzelheiten unbeachtet lassen darf. Sonst würde er mit der Untersuchung auch nur eines einzigen Objectes niemals fertig werden.

Ohne „Begriffe" in dem angegebenen Sinne wäre also jede Erkenntniss der Welt, jede Aufnahme der Wirklichkeit in unseren Geist unmöglich. Diese Begriffsbildung ist daher noth-

---

[1]) Vergl. die sehr interessanten Schriften von Conrad Fiedler: „Ueber die Beurtheilung von Werken der bildenden Kunst" und „Der Ursprung der künstlerischen Thätigkeit".

wendig verknüpft schon mit dem ersten logischen Schritt überhaupt. Es giebt allerdings Urtheile, die sich auf einzelne Anschauungen beziehen. Verständlich aber sind sie nur, wenn sie von hinweisenden Geberden begleitet werden, wenn man also die gemeinte Anschauung direct aufzeigen kann. Jedes Urtheil, das für sich verständlich ist — und die Urtheile, die wissenschaftlichen Werth haben sollen, müssen dies ausnahmslos sein —, verwendet stets allgemeine Wortbedeutungen, d. h. psychische Gebilde, in denen sowohl eine Anzahl verschiedener Anschauungen zusammengefasst, als auch immer nur ein Theil des Inhalts der zusammengefassten Anschauungen enthalten ist[1]). Auch der Umstand, dass es Urtheile giebt, in denen die Worte nur ein einzelnes Ding bezeichnen wollen, hebt diese Behauptung nicht auf. Die Allgemeinheit in unserem Sinne ist nicht dadurch bedingt, dass das Wort auf mehrere, an verschiedenen Stellen des Raums befindliche Dinge bezogen werden kann, sondern eine Vereinfachung der Wirklichkeit liegt auch vor, wenn mit Hilfe der Wortbedeutung nur das zusammengefasst wird, was ein einzelnes Ding uns an Mannigfaltigkeit in verschiedenen Einzelanschauungen unter verschiedenen Umständen darbietet. Ja, sollte sogar mit einem Worte nur eine einzige, vollkommen individualisirte, anschauliche Gestaltung der Wirklichkeit gemeint sein, so würde das betreffende Urtheil, wenn es ohne eine auf die betreffende Anschauung hinweisende Geberde verstanden werden soll, doch lediglich aus allgemeinen Begriffen bestehen und könnte uns nur durch eine bestimmte Combination von Wortbedeutungen dazu auffordern, an eine einzelne wirkliche Anschauung zu denken, d. h. mehr zu denken, als das Urtheil selbst enthält[2]).

---

[1]) Dass hierbei die Sätze gar nicht in Frage kommen, in denen als Subject oder Prädicat die Wörter als solche, als diese bestimmten Lautcomplexe gemeint sind, versteht sich von selbst. Vgl. Sigwart, Logik I, 2. Aufl., S. 27 f.

[2]) Es ist ein Verdienst Volkelt's in seinen Ausführungen über den Begriff (Erfahrung und Denken S. 317 ff.), mit denen ich auch im Folgenden (mehr allerdings im Resultat als in der Begründung)

Doch brauchen wir auf diese Fälle hier nicht näher einzugehen, weil solche Urtheile im Zusammenhange einer naturwissenschaftlichen Untersuchung kaum vorkommen werden. Auch Begriffe, welche die verschiedenen Gestaltungen nur eines einzelnen Dinges vertreten, dürften in der Naturwissenschaft recht selten sein und kein wesentliches Interesse für diesen Theil der Wissenschaftslehre bieten[1]).

Hier kommt es nun darauf an, festzustellen, dass die dem Begriff eigenthümliche Leistung, die Ueberwindung der anschaulichen Mannigfaltigkeit, sich als ein jedem wissenschaftlichen Denken wesentliches Moment erweist. Jedes wissenschaftliche Denken ist begriffliches Denken, und damit schon ist es etwas ganz Anderes, als ein einfaches Vorstellen der Wirklichkeit. Auch in den Urtheilen, in denen wir, wie man zu sagen pflegt, eine Thatsache constatiren oder die Wirklichkeit beschreiben, nehmen wir immer bereits eine logische Bearbeitung, eine weitgehende Vereinfachung der Wirklichkeit vor. Gewissen Bestrebungen der neueren Erkenntnisstheorie gegenüber, welche die Wissenschaft auf ein Constatiren von Thatsachen oder auf eine Beschreibung der Welt einschränken möchten, ist es nothwendig, dies auf das Bestimmteste hervorzuheben. In einem anderen Zusammenhange habe ich zu zeigen versucht, dass eine „Thatsache", erkenntnisstheoretisch betrachtet, durchaus nicht eine so einfache Sache ist, wie man vielfach meint. In der Constatirung einer jeden Thatsache steckt, weil es sich dabei immer um die Anerkennung einer über den individuellen Bewusstseinsinhalt hinausweisenden „Urtheilsnothwendigkeit" handelt, ein erkenntnisstheoretisches oder, wenn man will, ein meta-

---

in wesentlichen Punkten übereinstimme, wieder entschieden darauf hingewiesen zu haben, dass der Begriff allgemein oder, wie er sagt, eine Vorstellung vom Gemeinsamen ist. Die Frage, inwiefern sich Subjects- und Prädicatsvorstellung in Bezug auf die Allgemeinheit unterscheiden, ist für unsern Zusammenhang ohne Bedeutung.

[1]) Um so wichtiger sind diese „Begriffe" für die historischen Wissenschaften, die wir hier jedoch ausdrücklich von der Behandlung ausschliessen.

physisches Problem[1]). In dem hier ausgeführten Zusammenhang erscheinen die Thatsachen und ihre Beschreibung noch in einem anderen Sinne „problematisch“. Versteht man nämlich unter Thatsache einen einzelnen wirklichen anschaulichen Vorgang in der Welt, so kann man sagen, dass für Thatsachen, so wie sie sind, in unsern Urtheilen gar kein Platz ist. Verlangt man, dass eine Beschreibung der Welt genau das geben soll, was wir sehen, hören u. s. w., so wird man sagen müssen, dass wir mit unsern Urtheilen gar nicht beschreiben können.

Hieraus ergiebt sich, dass das einzelne Gesehene oder Gehörte, das Factum, in ein Urtheil immer nur als Glied einer Klasse eingeht. Jedes Urtheil setzt daher bereits eine Classification voraus, eine Classification natürlich, die bei den ursprünglichen Urtheilen nur das Product eines unwillkürlichen psychologischen Processes sein kann und die mit der Bildung der Wortbedeutungen Hand in Hand geht. Aus diesem Grunde ist es ganz unmöglich, dass einer Classification des Gegebenen der Entwurf eines nach Raum und Zeit vollständigen Weltbildes im Ideale der Erkenntniss vorangehen müsse[2]). Das Ideal einer allumfassenden Kenntniss des Einzelnen kann vielmehr in der Logik überhaupt keine Stelle haben.

Natürlich wird damit das, was man Beschreibung nennt, nicht aus der Welt geschafft. Es kommt aber darauf an, dass man sich über das Wesen der Beschreibung klar wird und nicht meint, man sei im Stande, in irgend einer Untersuchung statt mit „abstracten“ Begriffen mit Thatsachen zu arbeiten, die etwas von den Abstractionen principiell Verschiedenes seien. Der Satz, dass eine Untersuchung statt von Abstractionen vom unmittelbar Vorgefundenen ausgehen solle, verlangt streng genommen etwas Unmögliches. Nur gewisse Arten von Ab-

---

[1]) Vgl. H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntniss. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz (Freiburg 1892) S. 71. Dass auch von dem mit jeder Anschauung nothwendig verknüpften Bewusstsein ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit ein Weg ins Ueberindividuelle führt, ist sehr wahrscheinlich.

[2]) Sigwart, Logik II, 2. Auflage, S. 8 f.

stractionen kann man vermeiden wollen, aber mit Begriffen muss man immer arbeiten. Soll das Wort Beschreibung als Bezeichnung für den ersten Schritt zur wissenschaftlichen Erkenntniss der Dinge im Gegensatz zu dem zweiten Schritt, der Classification überhaupt einen Sinn haben, so darf man darunter nur die Art der Classification verstehen, welche die Gestaltungen der Wirklichkeit lediglich mit Hülfe der ohne bewusste logische Absicht entstandenen Wortbedeutungen vereinfacht. Das ist als erster Schritt immer nothwendig; aber warum diese Vereinfachung vor anderen einen Vorzug haben soll, ist nicht einzusehen. Die Wissenschaft auf Beschreibung von Thatsachen in diesem Sinne einschränken, würde heissen, dass sie bei der ursprünglichen, durch äusserliche Aehnlichkeiten entstandenen Ordnung der anschaulichen Mannigfaltigkeit stehen bleiben müsse. Das wird Niemand im Ernste wollen. Ja, wir können sagen, dass in einem wissenschaftlichen Zusammenhang Urtheile, die nur unwillkürlich entstandene Wortbedeutungen benutzen, nur ganz vereinzelt und nur als erster Ansatz vorkommen werden. Fast niemals greifen wir beliebig irgend eine Wortbedeutung heraus. Wir *wählen* sie zu einem bestimmten Zweck und benutzen die in ihr vollzogene Vereinfachung der anschaulichen Mannigfaltigkeit so, dass durch diese Benutzung die Wortbedeutung einen logischen Werth erhält, den sie als ein unwillkürlich entstandenes psychologisches Product nicht besitzt. Urtheile, in denen solche Wortbedeutungen vorkommen, sind dann immer schon mehr als blosse Beschreibung in dem oben angegebenen Sinne.

Dies ist auch der Grund, warum wir schon Gebilde, die psychologisch betrachtet, sich von blossen Wortbedeutungen nicht unterscheiden, als Begriffe bezeichnen. Wir setzen damit Wortbedeutungen und Begriffe durchaus nicht gleich. Die Allgemeinheit allein genügt nicht, um ein psychisches Gebilde zu einem Begriff zu machen. Darin stimmen wir mit SIGWART vollkommen überein. Wir nennen die Wortbedeutungen nur Begriffe, wenn die durch sie vollzogene Vereinfachung der Anschauung in der angegebenen Weise in den Dienst des Er-

kennens tritt, und so durch die Allgemeinheit ein logischer Zweck erreicht wird. Wir glauben zu dieser Bezeichnung um so mehr Recht zu haben, als auch die ausgebildeten wissenschaftlichen Begriffe ihren Werth zum grössten Theile derselben Leistung verdanken, die wir als das wesentliche Charakteristikum schon der primitivsten Begriffsbildung ansehen, nämlich der Ueberwindung der intensiven und extensiven Mannigfaltigkeit der Dinge. Dies im Folgenden zu zeigen, wird unsere Aufgabe sein.

II.

Die ursprünglichste Art der Begriffsbildung, d. h. die Verwendung der unwillkürlich entstandenen Wortbedeutungen zu einem wissenschaftlichen Zweck, haben wir kennen gelernt. Wir müssen nun aber auch hervorheben, dass es sich hier nur um den ersten Ansatz zur Bildung eines brauchbaren wissenschaftlichen Begriffes handelt. Die Wortbedeutungen bedürfen, um vollkommene Begriffe zu sein, d. h. um die Aufgabe, die sie haben, zu erfüllen, einer weiteren logischen Bearbeitung. Um die Nothwendigkeit und die Art dieser Bearbeitung zu verstehen, müssen wir uns die Natur der Wortbedeutungen etwas genauer vergegenwärtigen.

Wir stossen damit auf eine sehr schwierige psychologische Frage, für deren Beantwortung von Seiten der Psychologie noch verhältnissmässig wenig gethan ist. Was geht in uns vor, wenn wir ein Wort verstehen? Was tritt zu dem an sich bedeutungslosen Wortbild oder Wortklang hinzu, das ihm Bedeutung giebt? Wir wollen dies Problem für unsere Zwecke uns hier nur so stellen, dass wir fragen: können wir der anschaulichen Vorstellungen beim Verstehen der Worte gänzlich entbehren? Warum diese Frage hier von Bedeutung ist, ist klar. Wird sie verneint, so kommt mit der Anschauung auch wieder unendliche Mannigfaltigkeit mit in den Begriff, und sein Werth muss zweifelhaft werden. In der Beseitigung auch dieser Mannigfaltigkeit würde dann die weitere Bearbeitung des Begriffes zu suchen sein.

Doch scheint zunächst die Anschauung in der Wortbedeutung keine Rolle zu spielen. Wir werden geneigt sein, mit SCHOPENHAUER, LIEBMANN, RIEHL u. A. anzunehmen, dass wir zum mindesten nicht alle Worte einer Rede, die wir verstehen, in anschauliche Bilder umsetzen, denn es würde ja dann ein schnelles Verständniss von Worten gar nicht möglich sein. Aber dieser Umstand lässt das Problem der Wortbedeutung doch eigentlich nur um so schärfer hervortreten. Worin die Bedeutung eines Wortes besteht, wenn sie keine anschauliche Vorstellung ist, hat noch Niemand zu sagen vermocht. Vielleicht jedoch dürfen wir die Frage so gar nicht stellen. Wort und Bedeutung fallen nicht so auseinander, dass man fragen könnte, was die eine ohne das andere sei. RIEHL [1]) hat bemerkt, dass nur bei Betrachtung einer fremden Sprache, die wir unvollkommen sprechen, der Schein einer vollständigen Trennung von Wort und Bedeutung entstehen kann. Wir machen nur dort die Bedeutung vom Wort unabhängig, indem wir sie mit Worten unserer Muttersprache angeben können, also an Stelle eines Wortes ein anderes setzen. In unserer Muttersprache selbst bleibt die Bedeutung vom Worte untrennbar. Das ist gewiss richtig und trägt wesentlich zur Klärung der Frage bei, aber eine Lösung des Problems ist auch dies nicht.

Wir können in diesem Zusammenhang nicht daran denken, eine Lösung des psychologischen Problems zu geben. Die Logik muss versuchen, hier selbstständig vorzugehen. Sie kann es, denn die Frage, die wir uns hier stellen müssen, ist von dem soeben Erörterten zum grossen Theil unabhängig. Eines ist sicher: wir wissen bei den meisten Worten, die wir benutzen, nicht genau anzugeben, worin ihre Bedeutung besteht. Der Streit darüber, was zum Worte hinzu kommt, um ihm Bedeutung zu geben, beweist dies auf das unzweideutigste. Das mag für das tägliche Leben nicht störend sein, die Anwendung der Worte ist hier genügend gesichert. Aber völlig anders liegt die Sache bei Wortbedeutungen, die als Begriffe

---

[1]) Beiträge zur Logik. S. 5 f.

einem wissenschaftlichen Zweck dienen sollen. Auch wenn es richtig ist, dass wir keine Anschauung brauchen, um die Worte zu verstehen, so kann die Wissenschaftslehre bei dieser rein negativen Behauptung nicht bleiben. Es genügt nicht, dass die Worte im Allgemeinen verstanden werden, ohne dass wir wissen wodurch. Da sind Unklarheiten und Missverständnisse niemals völlig ausgeschlossen. Wir müssen vielmehr fordern, dass die Wissenschaft, um Sicherheit in der Anwendung der Wortbedeutungen für jeden Fall herbeizuführen, darauf ausgeht, den Inhalt der Bedeutungen ausdrücklich zum Bewusstsein zu bringen. Das vermag sie aber nur, wenn sie ihn aus seiner Verschmelzung mit dem Wort herauslöst. Ist also die Trennung von Bedeutung und Wort factisch nicht vorhanden, so ist sie doch ein logisches Ideal. Was die Wortbedeutungen thatsächlich leisten, ohne dass wir genau angeben können, wodurch sie es leisten, das müssen wir in einer wissenschaftlichen Untersuchung durch Vorgänge ersetzen, die wir durchschauen, und die dadurch die nothwendige Sicherheit der Leistung garantiren. Wir beachten also nun nicht den thatsächlichen Verlauf beim Verstehen der Worte, sondern wir sehen diesen gewissermassen als eine Abkürzung eines Processes an, den es ausdrücklich zu entfalten gilt.

Wie muss dieser Process beschaffen sein, wenn er die angestrebten Zwecke erreichen soll? Was müssen wir vorstellen, wenn wir den Inhalt einer Wortbedeutung vorstellen? Aus der thatsächlichen Leistung der Wortbedeutungen können wir dies zu erschliessen versuchen, indem wir fragen, welche Eigenthümlichkeiten eine zum vollen Bewusstsein gebrachte Wortbedeutung als nothwendige Bedingungen ihrer Leistung haben muss. Nach dem früher Ausgeführten ist dies selbstverständlich. Die Ueberwindung einer extensiven Mannigfaltigkeit ist nur dadurch möglich, dass in der Wortbedeutung das mehreren einzelnen Anschauungen Gemeinsame zum Bewusstsein kommt, denn nur dadurch sind wir im Stande, die Anschauungen, in denen dieses Gemeinsame sich findet, als zu der betreffenden Wortbedeutung gehörig zu erkennen. Das

Gemeinsame muss sich, wie wir auch sagen können, aus dem in der Wortbedeutung überhaupt Vorgestellten irgendwie herausheben. Und dieses Herausheben ist ferner auch die nothwendige Bedingung für die Vereinfachung der intensiven Mannigfaltigkeit einer einzelnen Anschauung. Wir brauchen dann nicht den ganzen Inhalt der Anschauung, sondern nur diesen Theil, eben das Gemeinsame, zu beachten. Wir behaupten, wie gesagt, nicht, dass sich dies unter allen Umständen psychologisch so vollziehen muss, sondern nur, dass es möglich sein muss, sich den Inhalt einer Wortbedeutung so zum Bewusstsein zu bringen, wenn ihre Anwendung für die Zwecke der Wissenschaft in ausreichender Weise gesichert sein soll.

Andererseits aber müssen wir auch hervorheben, dass, wenn wir den Inhalt einer ohne unser bewusstes Zuthun entstandenen Wortbedeutung wirklich vorzustellen versuchen, das Gemeinsame durchaus nicht den einzigen Inhalt der Wortbedeutung bilden wird, und damit kommen wir nun zu der Frage, ob wir der Anschauung beim Verstehen der Worte entbehren können. Sie muss in diesem Zusammenhang verneint werden. Es drängt sich, sobald wir die Bedeutung eines Wortes ausdrücklich vorzustellen suchen, sogleich eine individuelle Anschauung mit ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit in unser Bewusstsein, eine Anschauung, in der wir das Gemeinsame vorstellen, ja die ein wirkliches Vorstellen des Gemeinsamen allein möglich macht. Man kann sie als den Hintergrund des Begriffes im Gegensatze zu den im Vordergrund befindlichen gemeinsamen Elementen bezeichnen[1]).

Dieser Umstand ist für die Logik von grosser Bedeutung. In diesem anschaulichen Hintergrund, der fehlen mag beim Verstehen der Worte im gewöhnlichen Sinne, der sich aber einstellt bei jedem Versuch einer ausdrücklichen Vergegenwärtigung des Inhalts der Wortbedeutungen, haben wir wieder etwas, wobei wir nicht bleiben können. Er ist es, der uns zu weiterer logischer Bearbeitung der Begriffe nöthigt. Wir müssen nämlich

[1]) Vgl. Benno Erdmann, Logik I, S. 44 ff.

zwar eine Scheidung von Vorder- und Hintergrund, ein gewisses Sich-Herausheben der gemeinsamen Elemente in dem Inhalt der Wortbedeutung annehmen, weil, wie wir gesehen haben, ohne dies die Wortbedeutungen nicht leisten können, was sie thatsächlich leisten. Zugleich aber wird auch Jeder zugeben, dass in den ursprünglichen Begriffen weder der Vordergrund vom Hintergrund ganz scharf getrennt ist, noch dass wir die hervorgehobenen gemeinsamen Elemente durch blosses Vorstellen uns so zu vergegenwärtigen vermögen, dass wir wirklich genau und ausdrücklich wissen, was wir als Gemeinsames vorstellen. Die Mannigfaltigkeit des vorgestellten Inhalts führt stets eine Unsicherheit, ein Schwanken mit sich, und dies dürfte genügen, um darzuthun, dass jede Wortbedeutung, deren Inhalt wir uns ausdrücklich vergegenwärtigt haben, ihre Fähigkeit, die Mannigfaltigkeit der Welt zu vereinfachen, so lange sie ein logisch nicht weiter bearbeitetes Gebilde ist, nur einer weitgehenden Unbestimmtheit ihres Inhalts verdankt. Diese Unbestimmtheit mag bei der Verwendung der Wortbedeutungen für die Zwecke des täglichen Lebens gleichgültig sein, so gleichgültig, dass der Schein entstehen kann, sie sei überhaupt nicht vorhanden. Sie wird durch die nothwendig sich einstellende Fülle von anschaulicher Mannigfaltigkeit hervorgerufen, eine Fülle, die wir bei einer wirklichen Vorstellung gar nicht entbehren können.

Diese Mannigfaltigkeit im Inhalt der Begriffe ist nun unter logischen Gesichtspunkten ein Mangel. Sie hindert uns nicht nur, den Umfang des Begriffes mit Sicherheit anzugeben, sondern vor Allem kann ein Begriff mit unbestimmtem Inhalt für die Ueberwindung der intensiven Mannigfaltigkeit der Einzelgestaltungen sehr wenig leisten. Es gilt also die anschauliche Mannigfaltigkeit aus dem Inhalt der Begriffe zu beseitigen, den „Hintergrund“ fortzuschaffen, in dem wir das Gemeinsame vorstellen, und den Theil der Wortbedeutungen zu isoliren, auf den es uns ankommt. Es gilt, den Begriff noch mehr von der Anschauung loszulösen, um die Anschauung wirklich zu überwinden. Nur so werden wir vollkommene Begriffe bilden, die

nichts Anderes, als das verschiedenen Einzelanschauungen Gemeinsame, und daher dies Gemeinsame bestimmt enthalten. SIGWART hat daher durchaus Recht, wenn er die Bestimmtheit als eine wesentliche Eigenschaft des logisch vollkommenen Begriffs hervorhebt. Auch VOLKELT nennt den Begriff die bestimmte Vorstellung vom Gemeinsamen. Nur bestimmte Begriffe geben uns in der That ein Mittel, mit Hilfe dessen wir eine anschauliche Mannigfaltigkeit wirklich zu überwinden vermögen. Da wir in den ursprünglichen Wortbedeutungen dieses Mittel noch nicht besitzen, so müssen wir es uns schaffen. Wir müssen einen Zustand herbeiführen, bei dem der Versuch einer Vergegenwärtigung des Inhalts einer Wortbedeutung uns nicht auf eine anschauliche und daher, wenn sie allgemein sein soll, unbestimmte Mannigfaltigkeit, sondern auf eine genau begrenzte und bestimmte Vorstellung führt.

Dem gegenüber aber erhebt sich nun die Frage, ob es Vorstellungen, wie die Logik sie fordert, nämlich Vorstellungen, die sowohl allgemein als auch inhaltlich vollkommen bestimmt sind, als psychische Gebilde überhaupt geben kann. Schon aus dem soeben Ausgeführten können wir ersehen, dass diese Frage ganz entschieden mit nein beantwortet werden muss. Vergeblich werden wir uns bemühen, nur die gemeinsamen Elemente wirklich vorzustellen. Solange wir wirklich vorzustellen versuchen, drängt sich auch eine anschauliche Mannigfaltigkeit mit in unser Bewusstsein, und der Hintergrund und damit die störende Unbestimmtheit des Begriffes ist wieder da. Hieran vermögen wir nichts zu ändern. Es scheint, als stelle uns die Logik hier vor eine unlösbare Aufgabe. Bestimmt ist immer nur eine individuelle Anschauung. Die Allgemeinheit eines Bewusstseinsinhalts scheint nothwendig mit Unbestimmtheit verknüpft. Bestimmte Vorstellungen vom Gemeinsamen giebt es also als psychische Gebilde nicht. Daraus folgt, dass, wenn es überhaupt vollkommene Begriffe geben soll, die Wortbedeutung in anderer Weise bearbeitet und umgewandelt werden muss.

Wir können, mit anderen Worten, um einen wirklich brauchbaren Begriff zu schaffen, beim blossen Vorstellen nicht

stehen bleiben, denn jede Vorstellung ist mit Mannigfaltigkeit verbunden, die uns stört. Wie aber werden wir diese Mannigfaltigkeit los? Das Mittel dazu ist sehr einfach, und es wird fortwährend davon Gebrauch gemacht. Wir zählen einzeln auf, woraus der Inhalt eines Begriffes besteht. Damit kommen wir zu etwas ganz Neuem. Eine solche Begriffsbestimmung kann nur dadurch vorgenommen werden, dass wir an die Stelle einer einzelnen Vorstellung eine Mehrheit von Denkacten, und zwar eine Anzahl aufeinander folgender Urtheile treten lassen. In ihnen haben wir den Inhalt der Wortbedeutung bestimmt vor uns. Die anschauliche Mannigfaltigkeit kann jetzt nicht mehr störend wirken. Der Vordergrund ist vom Hintergrund ganz scharf getrennt.

Ein logisch vollkommener Begriff ist demnach niemals eine einzelne Vorstellung, sondern immer ein Vorstellungsverlauf. Er besteht, wenn er wirklich gedacht wird, aus einer Reihe von Aussagen. Das soll natürlich nicht heissen, dass bei der Verwendung des Begriffes in wissenschaftlichen Ausführungen jedesmal beim Hören des betreffenden Wortes die Urtheile, welche den Inhalt seiner Bedeutung angeben, ausdrücklich vollzogen werden müssten. Psychologisch betrachtet mag da wieder eine Abkürzung des Processes eintreten, auf deren Natur wir hier nicht näher eingehen. Nur die Möglichkeit muss vorhanden sein, dass, sobald über den Inhalt des Begriffes irgend ein Zweifel entsteht, die bestimmenden Urtheile auftreten können; nur das wollen wir sagen, dass, wo das Bedürfniss nach ausdrücklicher Vergegenwärtigung des Begriffsinhaltes besteht, diese nicht in Form einer allgemeinen Vorstellung, sondern in Form von Urtheilen zu geschehen hat.

Doch, wir müssen noch eine Einschränkung machen. Wir wollen zunächst nur feststellen, dass die Inhaltsangabe eines Begriffes und jede wirkliche Vergegenwärtigung seines Inhaltes, die Form von Urtheilen annehmen muss. Die Frage, ob wir es hier auch mit wirklichen Urtheilen, d. h. mit Sätzen, die etwas als wahr behaupten, zu thun haben, lassen wir zunächst dahingestellt. Hier kam es uns nur darauf an, zu zeigen,

welches Mittel wir anwenden müssen, um die beiden an einen Begriff zu stellenden Anforderungen, die Allgemeinheit und Bestimmtheit, mit einander zu vereinigen. Giebt es auch keine Vorstellungen, die zugleich allgemein und bestimmt sind, so haben wir in einem Complex von Aussagen einen Ersatz dafür, der einer allgemeinen und zugleich bestimmten Vorstellung logisch äquivalent ist.

Beseitigt nun aber dieses Mittel wirklich den Mangel, welcher den logisch unbearbeiteten, allgemeinen Wortbedeutungen nothwendig anhaftet? Dies scheint insofern nicht der Fall zu sein, als jedes der Begriffselemente, die wir uns in der Form von Urtheilen zum ausdrücklichen Bewusstsein bringen, und deren Gesammtheit den Inhalt des Begriffes ausmacht, wiederum eine Wortbedeutung sein und daher mit derselben Mannigfaltigkeit und Unbestimmtheit behaftet sein muss, wie die zu bestimmende Wortbedeutung selbst. Wir können nun zwar diese Unbestimmtheit dadurch beseitigen, dass wir die Elemente in den zur Bestimmung der Wortbedeutung dienenden Urtheilen wiederum bestimmen, indem wir natürlich ebenfalls in der Form von Urtheilen ihre Elemente genau angeben. Aber da auch die Elemente in diesen Urtheilen allgemeine Wortbedeutungen und also wiederum unbestimmt sind, und dies natürlich bei jeder neuen Bestimmung sich wiederholen würde, so scheinen wir vor die Aufgabe gestellt, eine unendliche Reihe von Begriffsbestimmungen vorzunehmen, um zum Ziele zu kommen. Das heisst mit andern Worten, dass wir auch durch die Umsetzung des Begriffsinhaltes in die Form von Urtheilen nicht im Stande sind, Begriffe mit völlig bestimmtem Inhalt zu bilden, dass also auch diese Begriffe die anschauliche Mannigfaltigkeit nicht überwinden.

Eine rein formal logische Betrachtung, die ohne Einschränkung an jeden Begriff die Anforderung absoluter Bestimmtheit stellt, verlangt in der That etwas Unmögliches. Ganz anders aber wird die Sache, wenn wir daran denken, dass wir den Begriff als Mittel zu einem Zweck betrachten, und dass die Bestimmtheit der Begriffe nur die Sicherheit ihrer An-

wendung gewährleisten soll. Die Wissenschaftslehre kann die Begriffsbestimmung dann nur so weit verlangen, dass die Unbestimmtheit des Begriffsinhaltes nicht mehr einen störenden Einfluss auf die wissenschaftliche Forschung auszuüben vermag. Ist nun hierfür immer eine absolute Bestimmtheit des Begriffes erforderlich?

Es lässt sich zeigen, dass auf dem bei weitem grössten Theil des wissenschaftlichen Arbeitsgebietes dies nicht der Fall ist. Nur bestimmter müssen wir die Begriffe machen können, als es die psychologisch entstandenen Wortbedeutungen sind, aber darum nicht absolut bestimmt. Schon von vornherein ist die Unbestimmtheit der Wortbedeutungen, auch wenn ihr Inhalt nur durch eine Vorstellung angegeben wird, in Folge der Trennung von Vorder- und Hintergrund in gewisse Grenzen eingeschlossen. Es kommt also nur darauf an, diese Grenzen zu verengern, und es leuchtet ein, dass eine solche Grenzverengerung auch durch Angabe von Elementen, die für sich nicht vollkommen bestimmt sind, in hohem Masse stattfinden kann. So wird z. B. der Jurist bei der unbestimmten Bedeutung des Wortes Ehe nicht stehen bleiben können, sondern ihren Inhalt durch Angabe der betreffenden Gesetzesbestimmungen ausdrücklich angeben. Er wird jedoch dabei nicht vermeiden können, mit unbestimmten Wortbedeutungen, wie Mann und Weib, zu operiren, und wenn er hier von einer ausdrücklichen Begriffsbestimmung absieht, so liegt das darin, dass die Unbestimmtheit der Wortbedeutungen Mann und Weib sich niemals so weit erstrecken wird, dass dadurch der Begriff der Ehe eine für den Juristen störende Unbestimmtheit enthielte[1]).

Wo die Grenze für die Umsetzung der Wortbedeutungen in die Form von Urtheilen liegt, ist selbstverständlich aus formal

[1]) Dies Beispiel ist von Sigwart in einem anderen Zusammenhange gebraucht, zur Erörterung einer Frage, die erst der nächste Abschnitt dieser Arbeit behandeln wird. Es liess sich aber auch in diesem Zusammenhang gut verwerthen, wenn es auch nicht den Naturwissenschaften entnommen ist. Wie die Sache in den Naturwissenschaften liegt, werden wir sogleich sehen. Hier kam es nur

logischen Gesichtspunkten nicht zu entscheiden, sondern kann immer nur für die einzelnen Wissenschaften, unter Berücksichtigung ihrer sachlichen Eigenthümlichkeiten, festgestellt werden. Die Wissenschaften müssen sich hierin sehr verschieden verhalten, und ein Versuch, die Arten dieses Verhaltens und die Gründe dafür anzugeben, wäre eine zwar mit grossen Schwierigkeiten verbundene, aber auch ebenso interessante Aufgabe der Wissenschaftslehre. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, dass aus dem Mangel absoluter Bestimmtheit und der nothwendigen Einmischung anschaulicher Mannigfaltigkeit in den Inhalt des Begriffs kein Einwand gegen unsere Theorie hergeleitet werden darf. Die Begriffe brauchen nur dann sich nicht in Form von Urtheilen darzustellen, wenn sie der formal logischen Vollkommenheit entbehren, d. h. aus den angegebenen Gründen im Stadium der unbestimmten Wortbedeutungen verharren können.

Nur für die naturwissenschaftliche Begriffsbildung, mit der wir es hier ja allein zu thun haben, sei noch Einiges hinzugefügt. Hier wird sich in den meisten Fällen die Sache so darstellen, dass die Wortbedeutungen, die der eine Zweig der Naturwissenschaften nicht in Aussagen umzusetzen braucht, von einem anderen Zweige zu weiterer begrifflicher Bearbeitung aufgenommen werden, während dieser Zweig wiederum einen Theil seiner Wortbedeutungen einer dritten Naturwissenschaft zu begrifflicher Bearbeitung überlässt u. s. w. In vielen Fällen bilden die Wortbedeutungen, mit denen die eine Wissenschaft trotz ihrer Unbestimmtheit sicher arbeitet, gerade die schwierigsten Probleme für eine andere Wissenschaft. Man könnte versuchen, unter diesem Gesichtspunkt eine systematische Anordnung der einzelnen Naturwissenschaften vorzunehmen. Man würde mit denen zu beginnen haben, in denen die meisten

---

darauf an, ganz im Allgemeinen zu zeigen, was unter Grenzverengerung der Unbestimmtheit eines Begriffes durch Angabe von selbst unbestimmten Elementen zu verstehen ist. Vgl Sigwart's Kritik meiner Schrift, „Zur Lehre von der Definition“, in den Göttingischen gelehrten Anzeigen. 1890. Nr. 2. S. 55.

unbearbeiteten Wortbedeutungen vorkommen, in denen es sich also im Wesentlichen um Beschreibung in dem angegebenen Sinne handelt, d. h. um Vereinfachung der Wirklichkeit lediglich mit Hülfe der ohne bewusste Absicht entstandenen Wortbedeutungen. Man würde dabei jedoch finden, dass schon die gewöhnlich als beschreibende Naturwissenschaften bezeichneten Wissenszweige mit Wortbedeutungen, deren Inhalt nur eine unwillkürlich sich einstellende Anschauung bildet, nur dann auskommen, wenn sie Dinge unter einen Begriff bringen, die eine weitgehende anschauliche Aehnlichkeit mit einander haben. Die rein äusserliche Gemeinsamkeit ist aber nur in seltenen Fällen massgebend. Ein Denken, welches lediglich mit Wortbedeutungen operirt, wird z. B. eine Blindschleiche zu den Schlangen, einen Delphin zu den Fischen zählen. Ein Begriff, welcher die Blindschleiche mit der Eidechse, den Delphin mit dem Hunde zusammenfasst, kann keine blosse Wortbedeutung mehr sein. Die Elemente schon dieser Begriffe müssen vielmehr in Form von Urtheilen ausdrücklich angegeben werden. Von hier aus könnte man dann zu anderen Wissenschaften aufsteigen, die um so höher stehen, je mehr in ihnen die unbestimmten Wortbedeutungen beseitigt und durch logisch bearbeitete, in der Form von Urtheilen darstellbare Begriffe ersetzt sind. Es wird dieser Gedanke noch klarer werden, wenn wir später die Frage behandeln, wie weit die Urtheile, durch welche die Elemente eines Begriffes angegeben werden, nicht nur die Form, sondern auch den Gehalt oder den Werth von Urtheilen haben.

Doch führt schon die bisherige Betrachtung der Naturwissenschaften vor eine neue Schwierigkeit. Gerade wenn wir an den Zusammenhang und an die Rangordnung der Naturwissenschaften denken, müssen wir zweifelhaft werden, ob die Theorie, nach der die eine Wissenschaft unbestimmte Wortbedeutungen benutzt, die sie einer anderen zu begrifflicher Bearbeitung überlässt, uns wirklich befriedigen kann. Wir dürfen nicht vergessen, dass die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaft zwar zunächst von verschiedenen Seiten her

die Wirklichkeit bearbeiten, dass aber, weil die Körperwelt als ein einheitliches Ganzes zu betrachten ist, auch alle Naturwissenschaften als Glieder eines wissenschaftlichen Systems, in gewissem Sinne als Vorbereitungen zu einer allgemeinen Theorie der Körperwelt anzusehen sind, zu der sie alle beitragen. Es wird danach doch eine Wissenschaft geben müssen, die nun die Aufgabe der vollständigen Begriffsbestimmung, der Beseitigung aller anschaulichen Mannigfaltigkeit wirklich zu Ende zu führen sucht, weil sie es mit Elementen zu thun hat, deren begriffliche Bearbeitung sie keiner anderen Wissenschaft mehr zuschieben kann. Diese Wissenschaft würde ihre Aufgabe nur dann erfüllt haben, wenn sie nur mit Begriffen arbeitete, deren Elemente sowohl allgemein als auch zugleich absolut bestimmt sind. Wir kommen also damit doch wieder zu der oben abgewiesenen Forderung zurück.

Das ist gewiss richtig, und doch stehen wir dieser Forderung jetzt ganz anders gegenüber. Sie darf nicht mehr an jeden Begriff gestellt werden, sondern sie erscheint nur als der Gedanke eines Zieles, dem die grundlegende Naturwissenschaft sich immer mehr anzunähern hat. Wir müssen in der That als letztes Ideal Begriffe erstreben, die mit der empirischen Anschauung nichts mehr gemein haben. Das Ideal wäre erreicht, wenn es gelänge, die Körperwelt unter Begriffe zu bringen, deren letzte Elemente vollkommen frei von anschaulicher Mannigfaltigkeit, und das heisst nichts Anderes, als absolut e i n f a c h sind. Wären wir im Besitze solcher Begriffselemente, dann könnten wir den Inhalt der Begriffe so angeben, dass er absolut bestimmt ist. Die Frage, ob diese letzten idealen Begriffselemente, wenn sie überhaupt jemals erreichbar wären, sich unserer Theorie in jeder Hinsicht einordnen würden, brauchen wir jedoch nicht zu beantworten. Sie stellen nur gewissermassen einen Grenzfall dar. Im Uebrigen bestätigt der Umstand, dass das angegebene Ziel besteht, und dass jeder Schritt, der die Wissenschaft diesem Ziele näher führt, als ein Fortschritt in der Erkenntniss der Körperwelt zu betrachten ist, durchaus unsere Auffassung, dass die wesentliche Leistung

des Begriffes in einer Vereinfachung der Mannigfaltigkeit der Dinge besteht. Auch die Begriffs**bestimmung** läuft auf eine immer grössere Vereinfachung der Begriffsinhalte hinaus, auf Begriffe also, die den äussersten Gegensatz zu der durch sie zu begreifenden, überall unendlich mannigfaltigen Wirklichkeit darstellen.

Dass Vereinfachung der Welt das wahre Wesen des Begriffes ausmacht, wird noch deutlicher werden, wenn wir nun zu zeigen suchen, dass daraus auch die letzte Beschaffenheit zu begreifen ist, die neben der Allgemeinheit und Bestimmtheit den Begriffen endlich noch zukommt.

III.

Wäre mit Begriffen, die den bisher dargestellten Anforderungen genügten, wirklich eine Ueberwindung der extensiven und intensiven Mannigfaltigkeit der Dinge möglich? Nehmen wir an, es gelänge der Wissenschaft, absolut einfache und bestimmte Begriffselemente zu finden, würde sie damit auch nur die intensive Mannigfaltigkeit irgend einer Einzelgestaltung der Wirklichkeit vollständig zu überwinden im Stande sein? Um die Erkenntniss so zu Ende zu führen, dass keine unübersehbare Mannigfaltigkeit mehr unbegriffen bleibt, brauchen wir nicht nur einfache Begriffselemente, sondern auch eine vollkommen übersehbare, begrenzte Anzahl von ihnen, ja wir müssen, sollen wir einer abgeschlossenen Erkenntniss sicher sein, die Ueberzeugung gewinnen können, dass keine weitere Untersuchung des betreffenden Einzelobjects uns nöthigen wird, die Begriffselemente zu vermehren. Ob dieser Zustand wirklich zu erreichen ist, fragen wir nicht. Es kommt nur darauf an, ihn als das Ziel aufzustellen, dem wir uns wenigstens annähern müssen, wenn es überhaupt einen Fortschritt in der Erkenntniss geben soll. Ist aber dieses Ziel nothwendig vorhanden, so muss, damit unsere Begriffsbildung einen Weg in der Richtung auf dieses Ziel einschlagen kann, noch etwas bisher Unbeachtetes zu den angegebenen Eigenschaften des wissenschaftlich brauchbaren Begriffes hinzutreten.

Worin dies besteht, wird uns leichter klar werden, wenn wir nicht nur die intensive, sondern auch gleich die extensive Mannigfaltigkeit der Dinge in Betracht ziehen. Wir können dies, da ja das Erkenntnissstreben der Naturwissenschaft in letzter Linie niemals auf das Einzelne, sondern immer auf das Ganze der Welt gerichtet ist. Nun wissen wir, dass die Körperwelt aus einer unendlichen Fülle von verschiedenen Gestaltungen besteht. Unsere Begriffe aber können wir immer nur an irgend einer begrenzten Anzahl von Einzelgestaltungen bilden. Das Ganze kann seiner Natur nach niemals directer Gegenstand der Untersuchung werden. Wir müssen daher voraussetzen, dass schon ein Theil der Welt uns über das Ganze Aufschluss giebt. Ob und wie diese Voraussetzung sich beweisen lässt, fragen wir wiederum nicht. Wir begnügen uns auch hier mit dem Hinweis, dass ohne sie jeder Versuch zu einer Erkenntniss des Weltganzen sinnlos wäre.

Wir hatten nun bisher immer nur die Vereinfachung einer Mannigfaltigkeit überhaupt behandelt. Jetzt, wo wir die Mannigfaltigkeit der Welt wirklich im Sinne von Unerschöpflichkeit oder Unendlichkeit nehmen, muss klar werden, dass diese Vereinfachung durch die Begriffe nicht genügt, ja dass durch sie für die Ueberwindung der Unendlichkeit noch nichts geleistet ist. Die Allgemeinheit der Wortbedeutungen ist stets empirisch begrenzt. Die genaue Bestimmung ihres Inhalts durch Umsetzung in die Form von Urtheilen ändert hieran nichts. Soll eine Ueberwindung der unendlichen Fülle der Erscheinungen möglich sein, so müssen wir Begriffe bilden können, unter deren Umfang nothwendig eine unbegrenzte Anzahl von Einzelgestaltungen fällt. Nur wenn wir einen Weg sehen, zu solchen Begriffen zu kommen, können wir aus den früher angegebenen Gründen von einem Fortschritt in der Welterkenntniss reden. Sonst schrumpft jede wissenschaftliche Leistung gegenüber der principiell unerschöpfbaren Fülle der Erscheinungen zu vollkommener Bedeutungslosigkeit zusammen.

Etwas genauer können wir diesen Gedanken formuliren, wenn wir daran erinnern, dass wir die Welt sowohl räumlich,

als auch zeitlich unübersehbar denken. Wir machen also die Voraussetzung, dass wir mit unseren Begriffen, die an einem uns naheliegenden Bruchstück der Welt gebildet sind, etwas erfasst haben, das in jeder beliebigen Entfernung von uns sich wiederholt. Mit anderen Worten: unsere Begriffe müssen so gebildet sein, dass sie auf jede Gestaltung der Welt, wo auch immer im Raum sie sein möge, passen. Daraus ergiebt sich, dass der Inhalt des Begriffes, der diesen Zweck erfüllt, selbst von jeder Bestimmung, die sich nur auf diesen oder jenen Raumtheil bezieht, frei sein muss. Und genau ebenso verhält es sich mit der Zeit. Der Inhalt eines Begriffes, der zur Erfassung des Weltganzen dienen soll, darf nichts enthalten, das ihn an irgend eine bestimmte Zeit bindet. Erst dann gilt von ihm das Wort Schopenhauer's, dass er frei von der Gewalt der Zeit ist. Es ist nicht einzusehen, wie die Begriffe, die nur die bisher betrachteten Eigenschaften besitzen, das, was hier verlangt wird, zu leisten vermögen.

Was aber fehlt der in der angegebenen Weise logisch bearbeiteten Wortbedeutung noch, damit sie das zur Ueberwindung der Unendlichkeit der Welt gesuchte Mittel wird? Was muss der Begriff noch für eine Eigenschaft besitzen, wenn er die Leistung zu Ende führen soll, die wir ihn in der Gestalt von unwillkürlich entstandenen Wortbedeutungen beginnen sahen? Um eine Antwort auf diese Frage zu gewinnen, müssen wir den Gedanken weiterführen, dass der wissenschaftlich brauchbare Begriff die Form von Urtheilen haben, oder genauer, jeder Zeit im Stande sein muss, diese Form anzunehmen. Bisher haben wir es unentschieden gelassen, ob die Begriffsbestimmung auch den logischen Werth eines Urtheils besitzt, d. h. ob sie unter den Gesichtspunkt gestellt werden kann, dass sie wahr sei. Ist, so wollen wir jetzt fragen, die Begriffsbestimmung wirklich ein Urtheil, oder täuscht, wie Riehl ausgeführt hat, ihre sprachliche Einkleidung uns über ihren eigentlichen Charakter?

Für den, der im Urtheil nichts Anderes als die Verknüpfung einer Vorstellung mit einer anderen sieht, ist diese Frage bereits

entschieden, denn für ihn ist es gar nicht möglich, einen Unterschied zwischen einem wirklichen Urtheil und einem Gebilde, das nur die Form eines Urtheils hat, zu machen. Die Unterscheidung von Begriff und Urtheil hat dann lediglich die Bedeutung der sprachlichen Unterscheidung von Wort und Satz. Der logische Inhalt ist in beiden derselbe[1]). Anders aber liegt die Sache, wenn man meint, dass die blosse Vorstellungsverknüpfung noch kein Urtheil sei, sondern dass zu ihr noch ein Act der Bejahung oder Verneinung hinzutreten müsse, und dass in diesem nicht vorstellungsmässigen, sondern „praktischen" Elemente das dem Urtheil Wesentliche stecke. Dann kann man in der That fragen, ob der Begriff aus Urtheilen besteht.

Zunächst kommt es darauf an, den Sinn dieser Frage genau festzustellen. Dass ein Unterschied zwischen Urtheil und Begriff vorhanden ist, muss von vornherein zugegeben werden. Selbstverständlich ist der Begriff nur f ä h i g, in Urtheile sich zu verwandeln, und er enthält als Begriff die Urtheile nicht ausdrücklich vollzogen. Aber, auch wenn wir davon absehen, so wird das Problem noch durch den Umstand complicirt, dass auch in der sprachlich vollzogenen Begriffsbestimmung, der Definition[2]), die Urtheile, welche den Begriff bilden, meist nicht einzeln wirklich zum Ausdruck kommen, sondern in e i n e n Satz zusammengefasst sind, und zwar so, dass dieser Satz direct nicht den Inhalt des Begriffs, sondern die Bedeutung des den Begriff bezeichnenden Wortes angiebt. Doch auch dies ist wohl selbstverständlich, dass die Bedeutungsangabe des Wortes nicht das Urtheil ist, das für uns in Frage

---

[1]) Vgl. WINDELBAND, Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil, in den Strassburger Abhandlungen zur Philosophie S. 170 f.

[2]) Das Wort Definition habe ich bisher absichtlich vermieden. Ich habe es früher als gleichbedeutend mit Begriffsbildung oder Begriffsbestimmung gebraucht, gebe aber SIGWART gern zu, dass man es besser für den sprachlichen Satz verwendet, der die Bedeutung zweier Ausdrücke gleichsetzt. Sachlich werden übrigens dadurch die Ausführungen meiner Schrift zur Lehre von der Definition nur unwesentlich modificirt.

kommt. Die Hauptschwierigkeit liegt vielmehr darin, dass auch, wenn die Urtheile, die den Inhalt des Begriffes angeben, ausdrücklich vollzogen werden, man meinen kann, die Begriffsbildung bestehe lediglich in einer Zusammenstellung von Begriffselementen oder „Merkmalen“, ohne dass dadurch schon irgend etwas über die wissenschaftliche Bedeutung gerade dieser Zusammenstellung ausgesagt würde.

Nun wird gewiss Niemand leugnen, dass es möglich ist, Begriffselemente ohne Zweck einfach zusammenzustellen, und dass solche Begriffsbildungen nur die Form von Urtheilen haben, ist selbstverständlich. Dieser Umstand aber darf uns den wesentlichen Punkt nicht verhüllen. Wir behandeln die Logik hier nur als Wissenschaftslehre und den Begriff nur insoweit, als er ein bedeutungsvolles Glied in einem wissenschaftlichen Zusammenhang ist, und da ist die Möglichkeit einer Begriffsbildung durch Zusammenstellen von Merkmalen ohne logischen Zweck für unser Problem von keiner wesentlichen Bedeutung. Wir haben vielmehr zu fragen, ob die Wissenschaft nicht die Aufgabe hat, Begriffe zu bilden, die ihrem logischen Werthe nach Urtheilen gleichzusetzen sind. Solche Begriffe würden dann unter den Gesichtspunkt der Wahrheit gestellt werden können und sie müssten, wenn wir annehmen, dass wahr nur eine Bejahung oder Verneinung sein kann, die dem Urtheil wesentliche Beurtheilung, wenn auch nicht explicite, so doch implicite, enthalten.

Mit Begriffen, die nur „Merkmalscomplexe“ sind, würden wir nicht einmal eine die Welt umfassende Classification zu Stande bringen. Sie würde nur dann möglich sein, wenn wir alle Einzelgestaltungen der Welt kennten. Das ist aber, wie wir gesehen haben, unmöglich. Sie setzt das unerreichbare Ideal eines vollständigen Weltbildes als gegeben voraus. So wenig wir aber zugeben konnten, dass das Ideal eines vollständigen Weltbildes logisch berechtigt sei, ebensowenig glauben wir, dass die Wissenschaft eine blosse Classification der Welt auch nur anstrebt. Schon dies weist uns darauf hin, dass wissenschaftliche Begriffe nicht nur Merkmalscomplexe sein

können. Denn ein werthvolles Glied in den auf die Erkenntniss des Ganzen der Körperwelt gerichteten Bestrebungen kann eine Wissenschaft nur dann sein, wenn sie die rein classificatorische Begriffsbildung verlässt und schon bei den ersten Ansätzen zur Bildung ihrer Begriffe das endgültige Ziel aller Naturwissenschaft im Auge hat, nämlich die Einsicht in die Nothwendigkeit der Gestaltung der Dinge. Und hat sie dieses Ziel im Auge, so wird jede Zusammenfassung von irgendwelchen Elementen zu einem Begriff nur unter der Voraussetzung geschehen, dass die zusammengefassten Elemente in irgend einem nothwendigen Zusammenhange stehen, oder wenigstens Vorstufen zu solchen Begriffen sind, in denen ein nothwendiger Zusammenhang zum Ausdruck kommt. Das ist bei aller wissenschaftlichen Begriffsbildung gewissermassen die stillschweigende Voraussetzung. Sehen wir die Sache so an, so ergiebt sich, dass bei jeder werthvollen Begriffsbildung nicht nur Vorstellungsbeziehungen lediglich vorgestellt, sondern wenigstens implicite zum mindesten versuchsweise oder vorläufig bejaht resp. verneint sind. Sobald wir also voraussetzen, dass die Begriffe auch in ihrer primitivsten Form zum Zwecke der wissenschaftlichen Erkenntniss des Weltganzen beitragen wollen, so ist von ihnen das für das Urtheil charakteristische Moment der Beurtheilung nicht loszulösen.

Wie aber steht es, wenn wir von einer Erkenntniss des Weltganzen absehen und nur die Begriffsbildung ins Auge fassen, die bei der wissenschaftlichen Bearbeitung eines übersehbaren Gebietes eine Rolle spielt. Sind hier die Begriffe nicht blosse Merkmalscomplexe, die lediglich einer Classification dienen? Es mag wohl vorkommen, dass eine Classification auch als wissenschaftliches Ziel auf irgend einem Gebiete in Angriff genommen wird, aber abgesehen davon, dass dies immer nur ein vorläufiger Nothbehelf sein kann, entziehen sich auch solche Fälle unserer Theorie nicht ganz, wenn sie nur wirklich zu wissenschaftlicher Arbeit in irgend einer Beziehung stehen. Es giebt nämlich kein wissenschaftliches Gebiet, auf dem die Begriffsbildung n u r der Classification dient. Sollte Jemand dies bestreiten, so wird er doch zugeben müssen, dass eine rein will-

kürliche Classification ohne wissenschaftlichen Werth ist. Was heisst aber willlkürliche Classification? Eine blosse Classification ist immer willkürlich. Eine nothwendige Classification kann nur mit Rücksicht auf irgend eine Theorie vorgenommen werden, d. h. es wird durch Zusammenfassung der einzelnen Vorgänge unter einen Begriff immer schon wenigstens der Anfang zu einer wissenschaftlichen Theorie dieser Gestaltungen gemacht. Dann ist die Zusammenstellung gerade dieser Begriffselemente in Rücksicht auf die Theorie nothwendig, und der Inhalt des Begriffes ist nicht nur eine Vorstellungsbeziehung, sondern es wird implicite diese Beziehung als wahr beurtheilt. Der Begriff ist also auch hier einem Urtheil logisch äquivalent.

So haben wir also gesehen, dass t h a t s ä c h l i c h die Begriffe mehr als formale Urtheile sind. Es kommt nun darauf an zu zeigen, dass nur so die Begriffe im Stande sind, die ihnen gestellte Aufgabe zu erfüllen. Nur dann nämlich, wenn wir die Begriffe, um einen auch von Riehl früher gebrauchten Ausdruck zu benutzen, als potentielle Urtheile auffassen, sind sie fähig, die Unendlichkeit der anschaulichen Welt wirklich zu überwinden. Dies ist natürlich für uns der entscheidende Punkt. Wir wissen, dass die Voraussetzung dieser Leistung darin besteht, dass der Begriff von räumlichen und zeitlichen Bestimmungen frei ist, um so auf jede Gestaltung zu passen, welche räumlichen und zeitlichen Bestimmungen sie auch haben möge. Natürlich ist auch dies wieder nur ein Ideal, dessen Erreichbarkeit zweifelhaft ist, dem aber die Begriffe sich immer mehr anzunähern versuchen müssen, und das uns einen Massstab für die Vollkommenheit der Begriffe giebt. Ihm sich annähern aber können sie nur, wenn sie Urtheile enthalten.

Wir haben gesehen, dass es die Allgemeinheit der Wortbedeutungen war, mit deren Hülfe wir eine gegebene Mannigfaltigkeit zu vereinfachen vermochten; aber diese Allgemeinheit bleibt, so lange sie noch in directer Beziehung zur Anschauung steht, immer nur eine numerische, und es ist nicht einzusehen, wie eine unbestimmte, anschaulich repräsentirte oder

in die blosse Form von Urtheilen umgesetzte Wortbedeutung jemals mehr als empirisch allgemein sein sollte. Sie genügt daher für die Zwecke der Wissenschaft nicht. Die unendliche Mannigfaltigkeit vermögen wir nicht durch eine Allgemeinheit der Vorstellungen, sondern nur durch eine Allgemeinheit der Urtheile zu überwinden, weil wir nicht nur numerisch allgemeine, sondern auch unbedingt allgemeine Urtheile zu bilden im Stande sind. Um es kurz zu sagen, eine unendliche Fülle von Einzelgestaltungen werden wir in einem Begriff nur unter der Voraussetzung erfassen, dass sein Inhalt aus Urtheilen besteht, in welchen ein sogenanntes Naturgesetz zum Ausdruck kommt, wobei wir unter Naturgesetz hier nichts Anderes als ein unbedingt allgemeines Urtheil verstehen, das etwas über die körperliche Natur aussagt. Nur bei solchen Begriffen kann von Allgemeinheit im strengen Sinne des Wortes die Rede sein, d. h. sie allein passen auf Einzelgestaltungen der Wirklichkeit, wo auch immer im unendlichen Raum und in der unendlichen Zeit sie sich finden mögen. Gewiss bildet die Beziehung der Welt der Bedeutungen auf die Welt der Anschauungen unser Erkennen, aber gerade darum können die Bedeutungen nicht Vorstellungen, sondern müssen ihrem logischen Werthe nach Urtheile sein, die Gesetze enthalten oder sie vorbereiten. Denn die Welt der Bedeutungen muss begrenzt sein im Gegensatz zur unbegrenzten Welt der Anschauungen, und nur in Form des Gesetzes haben wir ein Begrenztes, das wir auf Unbegrenztes beziehen können. So ergiebt sich uns auch die letzte Eigenschaft der Begriffe wiederum aus ihrem logischen Wesen, d. h. daraus, dass sie das Mittel zur Ueberwindung der unendlichen Mannigfaltigkeit der Welt sind. Der Umfang eines Gesetzesbegriffes schliesst eine unendliche extensive Mannigfaltigkeit ein, der Inhalt sagt uns, was aus der unendlichen intensiven Mannigfaltigkeit für die Erkenntniss in Betracht kommt, und ermöglicht uns daher, auch diese Mannigfaltigkeit naturwissenschaftlich vollkommen zu übersehen.

Doch auch hiermit ist das Ideal der Begriffsbildung nicht ganz abgeschlossen. Wir müssen nicht nur Gesetzesbegriffe bilden

können, von denen jeder Einzelne eine unendliche Mannigfaltigkeit überwindet, sondern wir müssen auch voraussetzen, dass eine begrenzte, vollkommen übersehbare Anzahl von Gesetzen alle Einzelgestaltungen der unendlichen Wirklichkeit umfasst. Es wäre ja denkbar, dass es eine unendliche Anzahl von verschiedenen Gesetzesbegriffen gäbe, und unter dieser Voraussetzung wäre wiederum eine Erkenntniss des Weltganzen auch nicht einmal annähernd erreichbar. Doch ist hier nur eine Voraussetzung noch nothwendig, die sich von der, dass wir überhaupt Gesetzesbegriffe bilden können, nicht principiell unterscheidet. Die Gewissheit, dass es eine begrenzte Anzahl von Naturgesetzen giebt, ist möglich, wenn wir sozusagen eine Gesetzmässigkeit der Gesetze annehmen, d. h. wenn wir im Stande sind, einen letzten Gesetzesbegriff aufzustellen, der die verschiedenen Naturgesetze als seine Arten umfasst, oder genauer, wenn wir voraussetzen dürfen, dass wir die Gesetzmässigkeit immer mehr zu vereinfachen im Stande sind, und uns dadurch dem einen letzten Gesetzesbegriff immer mehr annähern. Auf jeden Fall muss ein letzter Begriff als Abschluss gefordert werden, und zwar aus rein logischen Gesichtspunkten. Es ist durchaus nicht richtig, dass eine solche Forderung nur einem ästhetischen Bedürfniss entspringt, und dass eine Mehrzahl letzter Begriffe dem wissenschaftlichen Erkenntnissstreben genügen kann. Ergiebt sich nämlich diese Mehrzahl schliesslich als ein rein Thatsächliches und Unbegreifliches, so können wir niemals wissen, ob nicht noch eine unbegrenzte Anzahl von neuen „letzten“ Begriffen bei weiterer Forschung hinzutreten kann, und eine Ueberwindung der unendlichen Mannigfaltigkeit wäre durch nichts gewährleistet. Wissen wir dagegen, warum gerade diese letzten Begriffe sich ergeben müssen, dann ist jene Mehrheit gar nicht die letzte, sondern erst die vorletzte Stufe, und im Wissen vom Grunde gerade dieser Anzahl von Gesetzesbegriffen haben wir dann den einen wirklich letzten Begriff. Er passt auf alle Einzelgestaltungen der Wirklichkeit, in ihm ist alle unübersehbare Mannigfaltigkeit überwunden.

IV.

Das Ergebniss der bisherigen Untersuchung können wir so zusammenfassen. Wir haben den Begriff als das Mittel betrachtet, mit dem der endliche Geist die unendliche Mannigfaltigkeit der Körperwelt zu überwinden und damit die Wirklichkeit in seine Urtheile aufzunehmen vermag. Nicht in der Allgemeinheit, auch nicht in der Bestimmtheit, sondern hierin sehen wir das logische Wesen wenigstens des naturwissenschaftlichen Begriffes. Die Bestimmungen, welche ihm sonst noch zukommen, sind nur als nothwendige Mittel zur Erreichung dieses Zweckes zu verstehen.

Drei verschiedene Stadien können wir unterscheiden, in denen die Begriffe in immer höherem Masse ihrer Aufgabe gerecht werden. Das erste Stadium des Begriffes fällt, als psychologisches Gebilde betrachtet, vollkommen mit der im natürlichen Verlauf unseres Geisteslebens entstandenen Wortbedeutung zusammen. Was an dieser Wortbedeutung für uns in Frage kommt, ist ihre (empirische) Allgemeinheit, aber einen logischen Werth und damit ein Recht auf den Namen Begriff erhält sie erst durch den wissenschaftlichen Zusammenhang, in den sie gebracht wird.

Wir sahen sodann, dass die Wortbedeutung nur in wenigen Fällen, so wie sie im natürlichen Verlauf entstanden ist, vollkommen den logischen Zweck des Begriffes erfüllen kann. Da ihr Inhalt bei dem Versuch, ihn zu vergegenwärtigen, stets eine anschauliche Mannigfaltigkeit sein wird und aus dieser der Inhalt des Begriffes nicht mit der nöthigen Bestimmtheit hervortritt, wir also nicht genau wissen, was aus der unendlichen Fülle wir in unsere Erkenntniss aufzunehmen haben, so muss das Bedürfniss entstehen, auch diese anschauliche Mannigfaltigkeit zu vereinfachen, d. h. aus ihr die wesentlichen Bestandtheile des Begriffes ausdrücklich herauszuheben. Die so geforderte Bestimmtheit, die im zweiten Stadium des Begriffes neben die Allgemeinheit als zweite Eigenschaft hinzutritt, kann nur durch eine Anzahl von Aussagen zu Stande kommen.

Es entsteht dadurch ein Gebilde, das sich psychologisch zwar von der natürlichen Wortbedeutung unterscheidet, das aber unter logischen Gesichtspunkten ebenso wie die zu wissenschaftlichen Zwecken verwendete unbestimmte Wortbedeutung den Namen Begriff führen muss, weil, auf seine Leistung hin angesehen, es nur eine höhere Stufe der ersten Leistung des Begriffes darstellt. Können wir nämlich mit den logisch unbearbeiteten Wortbedeutungen nur die Glieder einer Mannigfaltigkeit sicher zusammenfassen, die unter einander eine weitgehende anschauliche Aehnlichkeit besitzen, so ermöglichen die Begriffe der zweiten Stufe eine Ordnung und Vereinfachung jeder übersehbaren anschaulichen Mannigfaltigkeit.

Das dritte Stadium des Begriffes endlich vollendet die in den beiden vorangegangenen begonnene Arbeit. Die Begriffsbestimmung fasst hier eine Anzahl zusammengehöriger Elemente zusammen und bahnt damit eine Art der Begriffsbildung an, die schliesslich zu Begriffen zu führen vermag, welche unbedingt allgemeine Urtheile oder Naturgesetze enthalten. Dadurch wird es möglich, nicht nur eine übersehbare Mannigfaltigkeit zu vereinfachen, sondern eine Ordnung der Welt zu schaffen, welche die unendliche Fülle der Gestaltungen umfasst und damit die Ueberwindung der unendlichen Mannigfaltigkeit vollendet. Der vollkommene Begriff muss nicht nur das einer übersehbaren Anzahl von Anschauungen Gemeinsame und dies Gemeinsame bestimmt enthalten, sondern er muss ausserdem auch unbedingt allgemeine Geltung besitzen.

Insofern, als das Wissen von unbedingt allgemeinen Urtheilen als letztes Ziel aller naturwissenschaftlichen Forschung zu Grunde liegt und ihr die Richtung giebt, sind die beiden ersten Stadien der Begriffsbildung nur als Vorstufen zur dritten zu betrachten. Die drei Stadien sind daher auch nicht principiell, sondern nur graduell von einander verschieden, d. h. es enthalten auch die beiden ersten, wenn sie wissenschaftlichen Werth haben, wenigstens im ersten Ansatz schon das, was sich im dritten Stadium ausdrücklich entfaltet. Wir haben bereits gesehen, dass jede classificatorische Begriffsbildung unbedingt all-

gemeine Urtheile vorbereitet, und dass auch der Begriff im ersten Stadium nicht principiell vom vollkommenen Begriff verschieden ist, kann man sich ebenfalls leicht klar machen. Schon den unwillkürlich entstandenen Wortbedeutungen kommt, wenn sie logisch verwerthet werden, eine gewisse Bestimmtheit zu, denn wir nennen ja die Wortbedeutungen nur dann Begriffe, wenn eine logische Verwendung möglich ist. Diese würde aber nirgends möglich sein, wenn die Unbestimmtheit der Wortbedeutung grenzenlos wäre. Sodann wird man finden, dass bei der Verwendung der blossen Wortbedeutungen auch schon die Tendenz vorhanden ist, oder im naturwissenschaftlichen Zusammenhang wenigstens vorhanden sein sollte, Zusammengehöriges zu umfassen. Man wird daher sagen dürfen, dass auch in d e n Begriffen schon der Ansatz zu einem Urtheil steckt, in denen es noch nicht einmal zu einer ausdrücklichen prädicativen Zerlegung ihres Inhalts gekommen ist, die also noch nicht einmal die Form eines Urtheils gewonnen haben.

Dass alles logische Denken Urtheilen sei, ist eine uns längst geläufige Ansicht. Auch der logische Begriff erweist sich uns hier als eine besondere Art des Urtheils. Schon in seiner primitivsten Form, als Bestandtheil des einfachsten ausdrücklich vollzogenen Urtheils, giebt er die zum Urtheilen überhaupt nothwendige Classification. Da auch die Classification der Mannigfaltigkeit, die wir bei einer sogenannten Beschreibung vornehmen, fast immer schon eine Theorie voraussetzt, so enthält der Begriff neben dem ausdrücklichen Urtheilsacte, dessen Bestandtheil er bildet, selbst ein zweites Urtheil implicite wenigstens, und allerdings durchaus nicht immer bemerkt. Das blosse Factum, so meint man, soll er vertreten, aber das einzelne Factum geht als solches, wie wir gesehen haben, auch in die Urtheile, welche Thatsachen constatiren, nicht ein. Für die Naturwissenschaft jedenfalls gilt also das Wort Goethe's: „Das Höchste wäre zu begreifen, dass alles Factische schon Theorie ist."

Wenn die Wissenschaftslehre so im Gegensatz zur traditionellen Auffassung, die im Begriff eine Vorstellung sieht, Urtheils-

acte als sein eigentliches Wesen betrachtet, so thut sie damit im Grunde nichts Anderes, als dass sie die Auffassung der modernen Wissenschaft zum Ausdruck bringt, im Gegensatz zur antiken Auffassung, auf deren Boden die traditionelle Logik erwachsen ist. Wie die Begriffslehre beschaffen war, die Sokrates vortrug, werden wir mit absoluter Sicherheit schwerlich feststellen können. Für die Zukunft entscheidend war die Wendung, die Plato's Ideenlehre dem Nachdenken über logische Fragen gab. Aristoteles ist in dieser Hinsicht von Plato durchaus abhängig[1]). Die absolute Wirklichkeit als Gegenstand der Erkenntniss war für Plato eine Welt von allgemeinen und zugleich anschaulichen Gestaltungen; die Ideen waren allgemeine Dinge. Mochte man nun diese Dinge mehr transscendent oder mehr immanent auffassen, das Ziel des Erkennens konnte nur darin bestehen, die Urbilder in anschaulichen Vorstellungen zu reproduciren. Auch für Aristoteles ist der Gegenstand der Erkenntniss ein Ding. Die Begriffe mussten dementsprechend, um ihren Zweck zu erfüllen, bildartige, anschauliche, jedenfalls vorstellungsmässige Gebilde sein. Ganz gewiss ist es daher unrichtig, wenn Lotze in einem der tiefsinnigsten Kapitel seiner Logik die Platonische Idee interpretirt als das, was gilt im Gegensatz zu dem, was ist. Gerade dieser Gedanke ist vielmehr völlig unplatonisch. Die Ideen sind die Wirklichkeit.

Um so werthvoller dagegen ist die Lotze'sche Unterscheidung zwischen Sein und Gelten für eine Wissenschaftslehre, in der die Tendenzen der modernen Naturwissenschaft, wie sie sich seit den Zeiten der Renaissance entwickelt hat, zum Ausdruck kommen sollen. Vorstellungen sind, Urtheile gelten. Wir kennen keine allgemeinen Dinge mehr neben oder in den einzelnen. Das Allgemeine ist daher für uns nicht, wohl aber gilt es, das heisst, wir wollen, wenn wir uns recht verstehen, nicht Dinge erkennen, sondern jene unbedingt all-

---

[1]) Vgl. Windelband, Geschichte der alten Philosophie, 2. Aufl., S. 149. (München 1894.)

gemeinen Urtheile vollziehen, in denen wir das auffassen, was wir die die Natur beherrschenden Gesetze nennen. Für uns ist das Ding nur ein bestimmtes Stadium eines gesetzmässigen Vorganges, die Einzeldinge interessiren uns in der Naturwissenschaft nur insofern, als sie Ausdruck eines allgemeinen, immer gültigen Verhaltens sind. Unsere naturwissenschaftlichen Begriffe müssen dementsprechend etwas Anderes sein als die antiken. Sie können nicht mehr vorstellungsmässige Abbilder von Dingen, sondern nur das Wissen von Gesetzen oder wenigstens die Vorstufen zu einem solchen Wissen enthalten. Jedes Wissen aber ist ein Urtheil. Nur so kommt dem Begriff eine wesentliche Bedeutung im modernen naturwissenschaftlichen Erkenntnissprocess zu.

Und nicht nur die Tendenz der modernen Naturwissenschaft, Gesetze zu erkennen, rechtfertigt unsere Umbildung der herkömmlichen Begriffstheorie, sondern sie steht auch im Zusammenhang mit den Gedanken, die, von Kant ausgehend, unsern modernen erkenntnisstheoretischen oder metaphysischen Bestrebungen, trotz manches Widerspruchs im Einzelnen, im Ganzen doch das charakteristische Gepräge verleihen. Es ist bekannt, dass in der zweiten Auflage seiner Vernunftkritik Kant den Satz geschrieben hat, die Logik habe seit dem Aristoteles keinen Schritt rückwärts thun dürfen. Es ist ebenso bekannt, dass durch das Werk, in dem dieser Satz steht, eine Bewegung eingeleitet wurde, welche die Logik des Aristoteles in ihren wesentlichen Grundlagen erschütterte. Die von Kant angebahnte Zerstörung des Dingbegriffes, wie er in dem naiven Bewusstsein herrscht und herrschen wird, ist es, die hier für uns in Frage kommt. Ein Ding, das für die naive Metaphysik eine Eigenschaften tragende Substanz ist, wurde für Kant zu einer Regel der Vorstellungsverbindung[1]). Die Regeln der Vorstellungsverbindung sind dementsprechend der Gegenstand unserer Erkenntniss. Es ist von vornherein klar, dass wir

---

[1]) Die ausserordentlich grosse Tragweite gerade dieses Kant'schen Gedankens hat Niemand überzeugender dargestellt als Windelband. Vgl. besonders: Präludien S. 112 ff.

diese Regeln uns niemals durch abbildende anschauliche Vorstellungen, sondern nur durch Urtheile zum Bewusstsein bringen können, die angeben, wie die Vorstellungen zusammengehören. Der Auflösung des Dinges in die nothwendigen Beziehungen, in denen seine Eigenschaften zu einander stehen, entspricht die Auflösung des Begriffes in Urtheile. Erkenntnisswerth können diese Urtheile natürlich nur haben, wenn sie wirklich Urtheile, d. h. wenn sie wahr sind. So gliedert sich unsere Begriffstheorie leicht in einen grösseren Zusammenhang ein.

Immer noch besteht aber für unsere Auffassung eine bisher fast unbeachtete Schwierigkeit. Sigwart hat sie gegenüber unserer schon früher unter anderen Gesichtspunkten vertretenen Anschauung, dass der Begriff aus Urtheilen bestehe, hervorgehoben[1]. Soviel Richtiges darin liege, dass der Begriff als Vereinigungspunkt von Urtheilen zu fassen sei, so gehe doch die Theorie zu weit. Was sollen, wenn jeder Begriff nur ein Complex von Urtheilen ist, die Subjecte und Prädicate dieser Urtheile sein? Mögen auch für die wissenschaftliche Bearbeitung an Stelle der Merkmale der unmittelbaren Anschauung Causalgesetze treten, so müssen diese Gesetze doch von irgend etwas gelten. Zugegeben, dass der Begriff der Gravitation z. B. identisch ist mit dem Gravitationsgesetz, so ist er es nur darum, weil er ein Relationsbegriff ist, kein Dingbegriff. Unsere Theorie würde danach nur für die Relationsbegriffe gelten. Die Dingbegriffe können niemals zu logisch vollkommenen Begriffen in unserem Sinne gemacht werden.

Dass dieser Einwurf berechtigt ist, muss zugegeben werden. Wir haben ihn bereits gestreift, als wir darauf hinwiesen, dass jede Begriffsbestimmung immer nur mit unbestimmten Elementen vorgenommen werden kann, dass also jeder Begriff aus Elementen besteht, die nicht selbst wieder logisch vollkommene Begriffe sind. Schon aus dem damals Ausgeführten können wir sehen, dass eine vollständige Auflösung der Anschauung auch nur in die Form von Urtheilen unmöglich erscheint. Jetzt,

---

[1]) Vgl. Göttingische gelehrten Anzeigen 1890. Nr. 2. S. 54 f.

wo es sich nicht nur um die Form, sondern auch um den logischen Gehalt der Begriffe handelt, tritt diese Schwierigkeit von Neuem auf. Wir können im Anschluss an das früher Gesagte dem Einwurf SIGWART's noch eine allgemeinere Formulirung geben. Die Schwierigkeit, auf die wir stossen, läuft der bei der bloss formalen Bestimmung sich ergebenden vollkommen parallel. Dinge sind anschaulich. Die Begriffe von ihnen sind daher die im ersten Stadium des Begriffs durch Anschauungen vertretenen Wortbedeutungen. Lösen wir nun die anschaulichen Dinge in die Beziehungen auf, in denen ihre Theile zu einander stehen, und verwandeln dementsprechend die Wortbedeutungen in Urtheile, die die Elemente des Begriffs angeben, so brauchen wir dazu wiederum Begriffe von anschaulichen Dingen, und so scheinen wir auch in diesem Zusammenhang vor die Aufgabe gestellt, eine unendliche Reihe von immer neuen Begriffsbildungen zu vollziehen. Wir werden die Dinge nicht los und mit ihnen auch die empirische Anschauung nicht, die wir überwinden wollen.

Indem wir jedoch den Einwand so formuliren, sind wir auf Grund unserer früheren Ausführungen bereits auf dem Wege, ihn zu widerlegen oder ihm wenigstens eine Bedeutung für unsere Theorie abzusprechen. Gewiss ist der Begriff des Dinges für die Wissenschaft unentbehrlich. Wir müssen die gegebene Mannigfaltigkeit in Dinge mit ihren Eigenschaften gliedern, oder genauer, wir würden an eine wissenschaftliche Bearbeitung der Welt gar nicht gehen können, wenn sie sich uns nicht in dieser Gliederung darböte. Andererseits aber hat gerade die Naturwissenschaft die Tendenz, die starren, festen Dinge immer mehr aufzulösen und sie als nach Gesetzen entstehende und vergehende Vorgänge zu begreifen, und das heisst nichts Anderes als die Dingbegriffe immer mehr in Relationsbegriffe umzuwandeln. Eine solche Umwandlung ist zwar auf sehr vielen Wissenschaftsgebieten heute noch vollkommen unmöglich. Alle Wissenschaften z. B., die es mit Organismen zu thun haben, bleiben bei einer Fülle von Dingbegriffen als dem Letzten stehen, aber die Logik hat keinen Grund, diesen Zustand als

einen endgültigen anzusehen. Er wird vielmehr zweifellos als eine Unvollkommenheit empfunden, ja man kann geradezu sagen, je mehr Dingbegriffe eine Wissenschaft benutzen muss, desto weiter ist sie von dem Ziele entfernt, dem jede Naturwissenschaft zustrebt: der Einsicht in den causalen Zusammenhang. Die Naturwissenschaft drängt, wie wir auch sagen können, die Dingbegriffe soweit wie möglich zurück. Es ist daher kein Einwand gegen unsere Begriffstheorie, dass nach ihr der logische Begriff ein Relationsbegriff sein oder einen solchen vorbereiten müsse.

Erinnern wir uns wieder jener Anordnung der einzelnen Zweige der Naturwissenschaft, bei der wir von Wissenschaften, die hauptsächlich mit unbestimmten Wortbedeutungen arbeiten, zu solchen aufsteigen, bei denen die unbestimmten Wortbedeutungen immer mehr zurücktreten und, wie wir jetzt sagen können, durch Relationsbegriffe ersetzt werden. Die Dingbegriffe der einen Wissenschaft übernimmt eine andere, um sie in Relationsbegriffe umzuwandeln. Denken wir z. B. an die heute vorhandene Tendenz, das gesammte körperliche Sein und Geschehen als Mechanismus zu begreifen. Wäre dieses Ziel erreicht, so würde die Wissenschaft fast nur noch mit Relationsbegriffen arbeiten. In der That, Gesetzesbegriffe müssen immer Relationsbegriffe sein, aber Relationsbegriffe sind auch die vollkommensten Begriffe, und wir behalten daher das Recht, alle naturwissenschaftliche Begriffsbildung unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, dass sie die Bildung von Relationsbegriffen zum mindesten vorbereitet. Was in ihr noch an Dingbegriffen übrig bleibt, das hängt mit jenem vielleicht niemals ganz zu überwindenden Rest empirischer Anschauung zusammen, der uns schon einmal begegnete, als es sich um die Bestimmtheit der Begriffe handelte. Dingbegriffe, so können wir auch sagen, sind in den meisten Fällen naturwissenschaftliche Probleme. Relationsbegriffe bahnen die Lösung dieser Probleme an, und wenn sie Gesetze enthalten, so sind sie Problemlösungen. Dass auch die letzten Begriffe immer ein Etwas brauchen,

von dem sie gelten, ist richtig, und ob dieses Etwas ein Relationsbegriff jemals werden kann, mag zweifelhaft sein. Aber es ist auch hier wieder nur ein Grenzfall, um den es sich handelt. Unsere Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung bleibt, wie es sich mit jenem letzten Etwas auch verhalten möge, im Allgemeinen dadurch unberührt.

Freiburg i. B. HEINRICH RICKERT.

Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie.

Vierter Artikel.

Seit dem Erscheinen unserer drei ersten Artikel über diesen Gegenstand [1]) hat sich eine lebendige und umfangreiche Discussion über die Natur der sog. subjectlosen Sätze oder Impersonalien entsponnen. Ja die Polemik hat stellenweise einen ungewöhnlichen Charakter von Bitterkeit angenommen, wovon die Anklagen, gegen die wir uns in der (im XII. Bd. dieser Zeitschr. S. 241—251 veröffentlichten) „Entgegnung" zu vertheidigen hatten, dem Leser eine Probe gegeben haben.

Sachlich ist bei der Controverse vor Allem bemerkenswerth, dass die Anhänger der Lehre von der subjectischen Natur der Impersonalien heute wie ehedem unter sich völlig uneinig über die Beschaffenheit jenes vermeintlichen Subjects und jedesmal die Vertreter der einen dieser Ansichten bereit sind, die andere als etwas offenkundig Unhaltbares und Unmögliches hinzustellen. Wenn wir selbst keine derselben theilen, so haben wir also wenigstens in diesem Streite abwechselnd bald diese, bald jene Gruppe zu eifrigen Bundesgenossen. Doch auch solche Stimmen wurden laut, die uns in der positiven Auf-

---

[1]) Bd. VIII dieser Zeitschr.

fassung von der Natur des jenen Sätzen zu Grunde liegenden Gedankens beipflichteten [1]).

Was aber wider dieselbe und für entgegenstehende Anschauungen vorgebracht worden ist, davon wollen wir das Wichtigere sofort in Erwägung ziehen, ehe wir die im dritten Artikel begonnene Untersuchung über die täuschende sprachliche Form der subjectlosen Sätze wieder aufnehmen und zu Ende führen.

Nachtrag zu II.

(„Beschreibung des Gedankens, welcher den impersonalen Sätzen zu Grunde liegt.")

Wir sprechen zuerst von den sog. Impersonalien im engeren Sinne (später vom Existentialsatz) und beginnen mit Sigwart, dessen bezügliche Monographie [2]) ja von mancher Seite wie das endliche Wort des Räthsels begrüsst worden ist [3]).

---

1) So Fr. Schroeder, „Die subjectlosen Sätze". Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Gebweiler i. E. 1889. S. 7 ff.

2) Die Impersonalien. Eine logische Untersuchung. Freiburg i. Br. 1888.

3) So namentlich von Steinthal; freilich derart, dass — wie so oft bei diesem Autor — die eine Hand wieder nimmt, was die andere gab. „Ich muss bekennen", sagt er zu Anfang seiner Beurtheilung von Sigwart's Schrift (Zeitschr. für Völkerpsychol. XVIII, S. 171), dass während ich, selbst nach Miklosich, immer noch ein Gefühl der Unbefriedigtheit in mir trug, ich jetzt die Ueberzeugung gewonnen habe, die Sache sei im Grunde aufgehellt, und es bedürfe nur noch der Specialuntersuchung." Damit stimmt — schon Brentano hat es hervorgehoben — ganz übel, dass er schliesslich doch in den wesentlichsten Punkten Sigwart Unrecht gibt. Vor Allem erklärt er ja wiederholt, die ganze Frage, ob „es regnet", „es blitzt" u. dgl. subjectlose Sätze seien oder nicht, gehe den Logiker nichts an. Denn es handle sich dabei um Wahrnehmungen, nicht um eine „Synthese begrifflicher Elemente", und nur wo letztere gegeben sei, habe man es mit einem Urtheil und somit mit einem Gegenstand der Betrachtung für den Logiker zu thun. „Es regnet", falls damit gemeint ist: es regnet jetzt hier, sei wohl ein Satz, aber kein Urtheil.

A. Sigwart's Lehre von den Impersonalien in der bezüglichen Monographie und in der 2. Auflage seiner Logik.

In der ersten Auflage seiner Logik § 11 schien er alle Impersonalien für den Ausdruck von sog. Benennungsurtheilen zu halten, in denen eine gegenwärtige Anschauung oder Wahrnehmung (diese Ausdrücke werden von ihm synonym gebraucht) „benannt" würde, und ich wies dem gegenüber auf Beispiele hin, wie: es spuckt wieder in der Türkei, es fehlt dem Staate an Geld u. dgl., wo sicher nicht von der „Benennung einer gegenwärtigen Anschauung oder Wahrnehmung" die Rede sein könne.

Dieser Einwand hat mir von Seiten der Monographie den Vorwurf eingetragen, dass ich den Autor gänzlich missverstanden und aus blosser Unachtsamkeit und Zerstreutheit übersehen hätte, wie der betreffende Paragraph nur von Impersonalien handle, die „ursprünglich als Wahrnehmungsurtheile auftreten".

Der Grammatiker aber, der hier allein etwas zu sagen habe, müsse diesen Satz durchaus für einen subjectlosen erklären. Es gebe also zweifellos subjectlose Sätze, worin (durch die Personalendung) bloss ein Vorgang als wirklich ausgesagt werde, u. s. w. Das ist offenbar nicht Dasjenige, was Sigwart will.

Ob es freilich Steinthal's definitive Meinung von der Sache ist, weiss ich nicht. Er hat im Laufe der Zeit so ziemlich alle überhaupt möglichen Ansichten über die Bedeutung der Impersonalien als die seinigen vorgetragen, ohne je etwas zurückzunehmen, und mehr als einmal auch gleichzeitig mehrere kaum verträgliche. Man vgl. Gramm., Log. S. 202 mit S. 210 u. Zeitschr. für Völkerpsychol. I, S. 87. In der erwähnten Anzeige von Sigwart's Monographie hören wir schliesslich auch noch, den Grammatiker (also nicht bloss den Logiker, wie uns schon gesagt wurde) gehe es nichts an, was der Sprechende mit einem Sätzchen wie „es regnet" meine (und auch der Unterschied zwischen echten und unechten Impersonalien sei darum irrelevant). Hierbei ist nur zum Verwundern, warum Steinthal selbst sich doch wiederholt mit der Frage nach der Bedeutung dieser Formeln beschäftigt hat und wie er dieselben noch neuestens (ja fast auf derselben Seite) als Grammatiker mit Bestimmtheit für subjectlos erklären kann, wozu ja doch unumgänglich nöthig ist zu wissen, was für ein Gedanke durch sie ausgedrückt sei!

Ich musste darauf schon in meiner Entgegnung (diese Zeitschr. Bd. XII, S. 242 ff.) erwidern, dass ich dies ganz wohl bemerkt habe. Der erwähnte Paragraph handelt wirklich bloss von jenen Impersonalien; aber er thut es in der unzweideutigsten Weise so, dass man glauben muss, der Autor übersehe ganz das Vorkommen so mancher anderen, die nicht der Ausdruck von Wahrnehmungsurtheilen sind[1]. Darum wies ich auf derartige Beispiele hin, wie: es fehlt an Geld u. dgl.

Seither, in der Monographie und in der 2. Auflage der Logik, hat der Verf. seine Betrachtung erweitert. Eine Grosszahl von Impersonalien sind zwar auch darnach als „Benennungsurtheile“ zu fassen, andere aber durchaus nicht, sondern vielmehr als „Existentialurtheile“.

I. Hören wir vor Allem, welche Classen Sigwart jetzt zur ersten Kategorie, derjenigen der „Benennungsurtheile“, rechnet.

Diesen Namen will der Autor beibehalten für den Act der Classification eines concreten Gegenstandes unter einen allgemeinen Begriff. Ich kann nur wiederholen, dass ich ihn ganz unpassend finde. Benennen ist ein Sprechen und nicht ein Urtheilen. Auch kann ein Classificiren von concreten Gegenständen sich vollziehen ohne jedes äusserliche oder innerliche Sprechen.

Auch davon will Sigwart nicht abgehen, dass „in jedem Urtheil, sofern es gesprochen wird und verstanden sein will“, „die Richtigkeit der Wortbezeichnung implicite mit behauptet“ werde. Und wenn ich (in dieser Zeitschr. VIII, S. 85) dagegen bemerkt habe, der Glaube, dass alle Welt dasjenige Schnee nennt, was ich so nenne, sei allerdings Voraussetzung dafür, dass ich in redlicher Absicht den Satz äussere: dies ist Schnee, allein man könne nicht sagen, dass dieses sprachliche Urtheil implicite mitbehauptet sei, so wendet er dagegen Folgendes ein: „Wenn ich aber Jemand sage: das ist carmoisinroth, und er entgegnet mir: Nein, das ist scharlachroth, will er damit sagen, dass ich mich über die Farbe selbst täusche, und eine andere Farbe sehe, als die der Gegenstand wirklich hat, und nicht vielmehr, dass ich nur in der Bezeichnung irre, dass ich das carmoisinroth nenne, was nach dem allgemeinen Sprachgebrauch schar-

[1]) Vgl. den detaillirten Nachweis dafür in meiner „Entgegnung“, deren bezügliche Ausführungen von Sigwart's Seite unwidersprochen geblieben sind.

lachroth heisst? Also war in dem Urtheil: das ist carmoisinroth, auch mit behauptet, dass ich die Farbe nicht bloss richtig sehe, sondern auch richtig bezeichne; denn nur dagegen richtete sich das „Nein“.

Nach dieser Darstellung könnte also, wenn Jemand mir entgegenhält: dies ist nicht carmoisinroth, sondern scharlachroth, seine Meinung bloss sein, dass ich einen sprachlichen Missgriff begehe. Das ist ganz gewiss unrichtig. Zuweilen mag dies der Sinn einer solchen Aeusserung sein; aber in der Regel werde ich, wenn bloss auf die Unrichtigkeit der Bezeichnung hingewiesen werden soll, mich ausdrücken: das heisst scharlachroth. Sage ich dagegen: das ist scharlachroth, so soll dies für gewöhnlich etwas mehr bedeuten, nämlich, dass der Angeredete nicht bloss in der Bezeichnung vom allgemeinen Sprachgebrauch abweiche, sondern dass er sich über die Farbe täusche. Dabei sei allerdings ohne Weiteres zugegeben, dass damit durchaus nicht immer gemeint ist, der Betreffende sehe eine andere Farbe, d. h. er habe eine der Qualität nach andere Gesichtserscheinung, als wie sie der Normalsichtige hat, sondern oft bloss, sie werde von ihm unrichtig beurtheilt. Es handelt sich um eine sog. Urtheilstäuschung, d. h. um eine unrichtige vergleichende Bestimmung über die an und für sich normale Empfindung.

Aber wie diese Täuschung nicht identisch ist mit Falschsehen, so auch nicht mit Falschbenennen. Man kann eine Farbe richtig oder falsch beurtheilen, ohne dass Namen irgendwie im Spiele sind. Ein Maler, ein Mosaikarbeiter trifft tausend und tausend vergleichende Auffassungen von Farben, ohne Namen für sie zu haben. Auch wird dem Geübten diese Beurtheilung der verschiedenen Nüancen genauer und rascher, dem Ungeübten weniger sicher und exact gelingen, während beim Letzteren von unvollkommener Sprachkenntniss so wenig als von einem Mangel des Empfindungsvermögens die Rede zu sein braucht[1]). Man kann Farben in Folge mangelhafter Ausbildung der Sprache oder ungenauer Kenntniss derselben ungenau oder falsch benennen und sie doch richtig beurtheilen, und man kann sie umgekehrt in Gedanken unrichtig classificiren und doch zufällig

[1]) Log II, S. 95 (Anmerk.) scheint Sigwart dies selbst zugeben zu wollen. Es heisst dort: „Auch der Maler muss die feineren Unterschiede der Farben erst allmählich unterscheiden lernen und seine Erinnerungsfähigkeit für bestimmte Farbentöne üben.“ (Vgl. ebenso 2. Aufl. S. 103.) Aber wer möchte behaupten, dass dies nothwendig und Schritt für Schritt nur mit einer Vermehrung und Differenzirung der Farbenbezeichnungen vor sich gehen könne? Gewiss bei genauerer Ueberlegung auch Sigwart nicht.

dem Sprachgebrauch gemäss bezeichnen. Kurz, wie ein Unterschied besteht zwischen dem Empfinden eines Sinnesinhalts und dem vergleichenden Deuten und Classificiren desselben, so auch wieder zwischen dem Letzteren und der Wortbezeichnung. Dies Alles zu betonen sollte nicht nöthig sein, nach dem, was z. B. bei Gelegenheit der Controverse über die geschichtliche Entwicklung des Farbensinnes darüber gesagt worden ist[1].

Sigwart lässt sich hier durch seine Confusion zwischen Sprechen und Denken, Benennen und Urtheilen zu ganz bedenklichen Consequenzen treiben. In den „Impersonalien" verwahrte er sich dagegen, nicht zu wissen, dass: diese Blume ist eine Rose, etwas Anderes sei als: diese Blume heisst eine Rose. Allein wenn nach seiner Erklärung, die uns eben vorlag, mit der Einsprache: das ist nicht carmoisinroth, sondern scharlachroth, nie gesagt sein kann, dass ich mich über die Farbe täusche, sondern stets nur, „dass ich das carmoisinroth nenne, was nach dem allgemeinen Sprachgebrauch scharlachroth heisst", dann ist doch damit auf's Deutlichste gesagt, nach der Meinung des Autors sei: das ist scharlachroth dasselbe, wie: das heisst scharlachroth. Auf Grund eines solchen, eines Hobbes würdigen Nominalismus, wonach alles Classificiren von Farben eine sprachliche Angelegenheit und jeder Streit darüber ein Wortstreit wäre, ist ein Urtheil über die Uebereinstimmung meines Sprachgebrauchs mit dem allgemeinen der ganze Inhalt einer Aussage, wie: das ist nicht carmoisinroth, sondern scharlachroth, und dann allerdings, aber auch nur dann, könnte sich das Nein! „nur gegen die nominale Richtigkeit wenden".

In Wahrheit ist es aber nicht bloss unwahr, dass in Sätzen, wie: dies ist nicht roth u. dgl. sich das Nein! nur gegen die Angemessenheit der sprachlichen Bezeichnung wenden könne, sondern auch die mildere Ansicht, dass die nominale Richtigkeit der Wortbezeichnung wenigstens mit behauptet sei, ist ein Irrthum, und ich sehe mich auch in der 2. Aufl. von Sigwart's Logik umsonst nach einer stichhaltigen Begründung dafür um. Denn was (S. 99) als

[1] Vgl. darüber mein Buch „Die geschichtliche Entwicklung des Farbensinnes". Man denke aber auch an die Controverse über die Natur des simultanen Contrastes (ob es sich dabei um eine Veränderung des Phänomens selbst oder bloss um eine Urtheilstäuschung handle) und an den Streit darüber, ob violett, grün etc. phänomenal zusammengesetzt, ob Ersteres rothblau, Letzteres blaugelb sei oder nicht, wobei doch Niemand meint, dass durchweg, wer hierüber verschiedener Ansicht ist, die betreffenden Farben entweder verschieden sehe oder aber wesentlich nur um Namen streite.

solche ausgegeben wird, läuft auf eine Verwechslung ganz verschiedener Dinge und den missglückten Versuch hinaus, mich da, wo ich (im ersten dieser Art.) jene Lehre bekämpft habe, auf einer Inconsequenz zu betreten.

Ich sage dort nämlich, dass in dem Satze: „dies ist Schnee“ nicht ein Urtheil über die Uebereinstimmung meines Sprachgebrauchs mit dem allgemeinen implicite mit behauptet sei, gehe schon daraus hervor, dass ein solches Urtheil (der Glaube, dass alle Welt dasjenige Schnee nennt, was ich so nenne) in gar keiner Weise in meinem Bewusstsein gegenwärtig zu sein brauche, während ich sage: dies ist Schnee. „Genug, dass es früher einmal da war und sich auf Grund seiner zuversichtlichen Annahme die Sprechgewohnheit gebildet hat, die nun für sich allein wirksam ist.“ Damit soll ich in Sigwart's Augen eben das zugegeben haben, was er lehrt und was ich bestritt, nämlich, dass in der betreffenden Aussage die Richtigkeit der Wortbezeichnung mit behauptet sei. „Also liegt nach Marty selbst — so argumentirt er — in meinem Urtheil eine zuversichtliche Annahme eingeschlossen, die mir nur nicht jedesmal ausdrücklich zum Bewusstsein kommen muss. Was heisst denn das aber Anderes, als dass es implicite mit behauptet sei?“

Meine Antwort darauf ist einfach und besteht in dem Hinweis auf einen Doppelsinn, der hier den Worten „in einem Urtheil eingeschlossen“ und „implicite in ihm mit behauptet sein“ unterlegt wird. Sigwart verwendet sie das eine Mal eigentlich und im strengen Sinn, das andere Mal uneigentlich und dem strengen Sprachgebrauch zuwider laufend. Ersteres thut er da, wo er sie zur Bezeichnung desjenigen verwendet, was seine Lehre ist. Nach dieser gehört ja zur Bedeutung jeder Aussage ein sprachliches Urtheil oder mehrere solche, und wenn dies wäre, dann könnte man mit allem Rechte sagen, in jeder Aussage sei die Richtigkeit der Wortbezeichnung oder der Wortbezeichnungen mit behauptet; denn ein Urtheil, welches einen Theil der Bedeutung einer Aussage bildet, ist sicher in ihr mit behauptet.

Allein ist dies auch dasjenige, was ich zugegeben habe und noch zugebe? Offenbar gar nicht. Denn nach mir braucht ein Urtheil über den Sprachgebrauch in gar keiner Weise im Bewusstsein zu sein, wenn ich eine Aussage thue. Nicht explicite und nicht implicite. Auch „implicite enthalten“ oder „eingeschlossen“ ist es nach mir nicht zu nennen; denn es wäre gegen allen Sprachgebrauch, Urtheile, die früher einmal im Bewusstsein waren und auf Grund deren sich eine Sprechgewohnheit gebildet hat, nun in jedem Act, der auf Grund dieser Gewohnheit eintritt, als eingeschlossen zu bezeichnen. Wären alle Urtheile, auf Grund deren sich meine Sprechgewohnheit gebildet hat, in meinem Sprechen „eingeschlossen“

und in meinem Aussagen „mit behauptet" zu nennen, dann könnte man wahrhaftig mit demselben Rechte sagen, dass auch in einer beliebigen gewohnheitsmässigen Handlung, z. B. einem Nachmittagsspaziergang, alle Urtheile eingeschlossen seien, auf Grund deren einer die betreffende Gewohnheit angenommen hat. So kommt SIGWART nur durch willkürliche Aenderung des Sprachgebrauchs dazu, in meine Worte ein Zugeständniss hinein zu legen, das seiner Lehre günstig wäre. Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserem Thema zurück, zu der Frage, welche Impersonalien SIGWART nunmehr als Fälle von „Benennungsurtheilen" bezeichnet.

1) Die 2. Aufl. der Logik rechnet dahin vor Allem jene Impersonalien, welche „dazu dienen, etwas auszudrücken, was der unmittelbaren äusseren Wahrnehmung zugänglich ist — es donnert; es wetterleuchtet." Da sei „der Ausgangspunkt ein einfacher sinnlicher Eindruck, zu dem weder die Wahrnehmung selbst noch die Erinnerung ein zugehöriges Subject gibt" . . . . „an den allein gegebenen Gehöreindruck, die Gesichtserscheinung, knüpft sich als nächster Act die Benennung, die Einsetzung des Gegenwärtigen mit einer bekannten Vorstellung." Diese Benennung könnte, meint SIGWART, mittelst flexionsloser onomatopoetischer Wörter geschehen, welche eben nur die Besonderheit des Eindrucks wiedergeben, und ebenso durch Substantive (das ist Donner, das ist Wetterleuchten), welche in ihrer Schwebe zwischen Concretum und Abstractum unentschieden lassen, in welcher Richtung das Denken den Vorgang weiterhin auffassen wolle. Die Sprache biete aber nach sonstiger Analogie für den zeitlichen Vorgang Verba, und die gegenwärtige Wahrnehmung werde mittels der gewohnten Flexion ausgedrückt — „mit um so mehr Recht, als die Personalendung der dritten Person gewiss ursprünglich ein Demonstrativ war und donnert soviel ist als „Donnern — das". „Das Impersonale reicht nicht weiter, als die eben gegenwärtige Erscheinung zu benennen; das Subject ist nichts als die einzelne Lichterscheinung selbst[1])."

2) Unzweifelhaft ist ferner nach SIGWART diese „Beschränkung der Aussage auf den wahrgenommenen oder em-

---

[1]) a. a. O. S. 77. Vgl. „die Impersonalien" S. 27 ff. 37. 45.

pfundenen Zustand bei den zahlreichen Impersonalien, welche subjective Gefühlszustände ausdrücken." Mich hungert, dürstet, mir ist heiss, mir schwindelt, ekelt, graut u. s. w.[1]).

3) Weiter findet der Autor blosse „Benennungsurtheile" auch in den Formeln: es wird gespielt, getanzt. „Auch hier", bemerkt er, „findet nur eine Benennung des eben wahrgenommenen Vorgangs statt[2])."

Soweit die zweite Aufl. der Logik. Für fernere Beispiele sind wir auf die Monographie verwiesen. Doch finden sich unter den in dieser Schrift angeführten solche, von denen ich nicht weiss, wie sie mit den allgemeinen Bestimmungen, die Sigwart wiederholt (in der Logik und in der erwähnten Monographie) über die Benennungsurtheile gibt, in Einklang zu bringen sind. Wie schon bemerkt, bezeichnet nämlich die Logik (sowohl in der 2. als in der 1. Aufl.) als das Subject der Benennungsurtheile „Anschauungen", als ihr Prädicat eine reproducirte Vorstellung[3]), und nicht anders spricht die Monographie[4]). Und indem in beiden Werken „Anschauung" synonym mit Wahrnehmung gebraucht wird und umgekehrt[5]), ist

---

[1]) a. a. O. S. 78. Vgl. „die Impersonalien" S. 39 ff.

[2]) a. a. O. S. 78 ff. Vgl. „die Impersonalien" S. 38.

[3]) § 9: „Das einfachste und elementarste Urtheilen ist dasjenige, das sich in dem Benennen einzelner Gegenstände der Anschauung vollzieht. Die Subjectsvorstellung ist ein unmittelbar Gegebenes, in der Anschauung als Einheit aufgefasstes; die Prädicatsvorstellung eine innerlich mit dem zugehörigen Worte reproducirte Vorstellung." Vgl. auch S. 108 u. ö.

[4]) Vgl. S. 14, 53. Am letzteren Orte wird von den „Benennungsurtheilen" im Gegensatz zu den Existentialurtheilen gesagt, bei ihnen sei der anschauliche Gegenstand gegeben, der als solcher ohne Weiteres als existirend gedacht werde, die früher gewonnene unbekannte Vorstellung trete dazu und werde als übereinstimmend mit jener erkannt.

[5]) Dies geschieht sowohl bei Gelegenheit der Beschreibung der einzelnen Classen von Benennungsurtheilen (vgl. Logik, 2. Aufl. S. 77 ff. „Die Impersonalien" S. 27. 29. 37. 55) als auch sonst auf das Deutlichste. (Man vgl. die Monogr. S. 62 oben u. 63 unten, wo nicht von Benennungsurtheilen die Rede ist!)

nach alledem nur anzunehmen, dass nach SIGWART die Benennungsurtheile Wahrnehmungsurtheile seien. Damit stimmt ja auch, wenn er sowohl in der Monographie (S. 55. 65) als in der zweiten Aufl. der Logik (S. 80) ausdrücklich erklärt, wo nicht aus der Wahrnehmung, sondern aus fremder Mittheilung oder aus der Erinnerung geurtheilt werde, da hätten wir es nicht mit einem Benennungsurtheil, sondern mit einem Existentialurtheil zu thun.

Allein wie sollen wir dies damit vereinigen, dass SIGWART auch folgende Gruppen von impersonalen Sätzen zu den „Benennungsurtheilen" rechnet:

4) Es gibt einzellige Organismen; es stand in alten Zeiten ein Schloss u. s. w.

5) Es fehlt, es mangelt, es gebricht u. s. w.?

In Wahrheit scheint es mir ganz unmöglich, im Seelenzustand des Sprechenden eine Anschauung oder Wahrnehmung aufzuzeigen, die bei diesen und ähnlichen Urtheilen Subject sein könnte. Oder wo wäre diese Anschauung, wenn ich sage: Es gibt eine Weltregierung? Es gibt Atome? Wo, wenn ich sage: Es gab Ichthyosauren? Wäre im letzteren Falle die Vorstellung, die ich mir von einem Ichthyosaurus mache, selbst so lebendig wie eine Hallucination — bin ich denn sicher, dass sie mit demjenigen völlig übereinstimmt, was wirklich war? Oder ist nicht vielmehr das die Wahrheit, dass ich bloss in gewissen allgemeinen Zügen zu schliessen vermag, was einst existirte und also auch nur diese anerkennen darf[1])? Das

[1]) Wenn auch natürlich nicht als für sich allein existirend. Aber über die Art, wie sie zu einem Concretum ergänzt sind, darf eben nichts behauptet werden, und eine solche Ergänzungsweise darf also auch nicht zum Subject oder überhaupt zur Materie des Urtheils gehören. Seine Materie ist nicht anschaulich, und wenn doch ein Benennungsurtheil vorliegen soll, so muss es also Benennungsurtheile geben, bei denen keine Wahrnehmung oder Anschauung Subject ist. Es ist übrigens recht seltsam, dass SIGWART überhaupt Sätze, wie: es war einmal ein König; es stand in alten Zeiten ein Schloss u. s. w. zu den „Benennungsurtheilen" rechnet. Gibt er ja doch sonst ausdrücklich zu, dass, wenn aus der Erinnerung oder aus fremder Be-

Subject des Urtheils ist also auch hier gewiss keine Anschauung oder Wahrnehmung, kein angeschauter oder wahrgenommener Gegenstand.

Und dasselbe gilt insgesammt von den Sätzen mit: „es fehlt", „es mangelt" u. dgl. Ja im letzteren Falle ist unser Bedenken so offenkundig begründet, dass jetzt SIGWART selbst erklärt, diese Formeln niemals für den Ausdruck von Wahrnehmungsurtheilen gehalten zu haben [1]). Nur ohne ihre Unterordnung unter die Benennungsurtheile zurückzunehmen, noch auch die Begriffsbestimmung der letzteren so zu ändern, dass deutlich und zweifellos wird, es gehöre nicht zu ihrem Wesen, eine Anschauung oder Wahrnehmung zum Subjecte zu haben [2]). Unter Allem, was SIGWART bisher über diese Classe von Urtheilen gesagt, finde ich bloss eine einzige Stelle, die sich allenfalls, obschon auch nur sehr gezwungen, so deuten lässt, dass das Subject der Benennungsurtheile nicht ausnahmslos eine Wahrnehmung sei. Alle anderen Beschreibungen der Classe

---

obachtung berichtet wird, nicht bloss für den Hörer, sondern auch für den Sprechenden kein Benennungsurtheil sondern vielmehr ein Existentialurtheil vorliege. Hier scheint er dies ganz vergessen zu haben.

[1]) Vgl. seine „Rechtfertigung" in dieser Zeitschrift XII, S. 364, und damit meine vorausgegangene „Entgegnung" (ebenda S. 244), worauf die „Rechtfertigung" die Antwort sein will.

[2]) Ich meine die Stelle der Monographie S. 75, welche sagt: „Die Einheit, welche zwischen Subject und Prädicat in einem positiven Urtheile gedacht wird, ist entweder die blosse Uebereinstimmung zweier Vorstellungen als Ganzen, insbesondere einer Anschauung mit einer reproducirten Vorstellung — Benennungsurtheil"; u. s. w. — Was heisst dieses „insbesondere"? In Bezug auf die eine der folgenden specielleren Bestimmungen ist sein Sinn ganz zweifellos kein anderer, als etwa: genauer oder bestimmter; denn immer und überall soll ja nach SIGWART im „Benennungsurtheil" das Prädicat eine „reproducirte Vorstellung" sein! Dann ist aber zu erwarten, dass es auch bezüglich des Folgenden: „Anschauung" dasselbe bedeute. Oder soll es hier so viel heissen wie „meistens"? Die Deutung wäre offenbar eine gezwungene.

sagen nicht bloss nichts hievon, sondern widersprechen dem geradezu [1]).

Wir erwähnten der „Rechtfertigung", worin Sigwart es, und zwar mit heller Entrüstung, zurückweisst, dass er Urtheile, wie: es fehlt an Geld u. dgl. jemals zu den Wahrnehmungsurtheilen gerechnet habe. Nur von meiner Seite (in der vorhin erwähnten „Entgegnung") soll wieder eine unüberlegte oder böswillige Missdeutung vorliegen, und der Autor hat dieses angebliche Missverständniss, mit Ignorirung von allem Anderen, was jene meine Abwehr enthielt, aus ihr herausgegriffen und so hingestellt, dass es als Probe und Specimen aller meiner kritischen Bemerkungen gegen ihn zu dienen hätte. Der Hinweis auf dieses Eine vermeintliche Versehen erscheint ihm als genügender Beleg dafür, dass überhaupt, wo immer wir nicht einer Meinung waren, die Schuld nur an meiner „Unüberlegtheit", „Zerstreutheit" oder etwas noch Schlimmerem liegen könne. Das zwingt mich, bei dem an und für sich untergeordneten Punkt länger zu verweilen, als er es sachlich verdiente, und ihn darauf anzusehen, ob er auch nur irgendwie zur Basis einer solchen Anklage geeignet war.

Wie schon erwähnt, war mir von dem Autor („Die Impersonalien" S. 34) vorgeworfen worden, ich hätte ihm Urtheile, wie: es fehlt an Geld „unter das schieben wollen", was er als Wahrnehmungsurtheile bezeichne. Ich erwiderte [2]), dies sei meine Absicht nie gewesen,

---

[1]) Oder wie kann es „Benennungsurtheile" geben, die keine Anschauung zum Subjecte haben, wenn Sigwart („Die Impersonalien" S. 53) sagen kann: „Die Existentialurtheile kehren somit den Process der Benennungsurtheile um. Bei diesen ist der anschauliche einzelne Gegenstand gegeben, der als solcher ohne Weiteres als existirend gedacht wird; die früher gewonnene und bekannte Vorstellung tritt dazu und wird als übereinstimmend mit jener erkannt. Beim Existentialurtheil ist die innere Vorstellung das erste; es fragt sich, ob ihr ein einzelnes wahrnehmbares Ding entspricht; bietet sich dieses der Anschauung dar, so sage ich: „ein *A* ist vorhanden, findet sich, existirt" (vgl. auch ebenda S. 13 u. 14!)?

Und wenn der Autor erklärt, wo nicht aus der Wahrnehmung, sondern aus der Erinnerung oder aus fremder Mittheilung geurtheilt werde, da liege nicht ein Benennungs-, sondern ein Existentialurtheil vor, wer muss daraus nicht schliessen, dass es darnach zum Wesen der ersteren gehöre und somit ausnahmslos gelte, dass sie Wahrnehmungs- oder Anschauungsurtheile seien?

[2]) Diese Zeitschr. XII, S. 242.

sondern ihn aufmerksam zu machen, dass seine Beschreibung „der Impersonalien“ offenkundig nicht auf alle Beispiele passt. Und anmerkungsweise fügte ich bei, ich sei im Gegentheil verwundert, den Autor ebensolche Urtheile an einer späteren Stelle derselben Abhandlung nun doch zu den Wahrnehmungsurtheilen rechnen zu sehen. Denn da sei ja allen Ernstes von der „Wahrnehmung des Mangels“ die Rede, die durch das impersonale „es fehlt“ ausgedrückt werde u. s. w.

Darin aber soll ich Sigwart, in Folge von Unachtsamkeit oder bösem Willen, wieder gänzlich missdeutet haben; denn nicht ein Wort könne einen unbefangenen und halbwegs aufmerksamen Leser zu der Meinung führen, dass an der betreffenden Stelle der Monographie Sätze wie: es fehlt an Geld u. dgl. für Wahrnehmungsurtheile erklärt seien.

Wohlan! um ja nicht unbemerkt etwas zu „unterschieben“, wollen wir dem Leser den Passus wörtlich vorführen. „Nun hat,“ so heisst es S. 69 der Monographie, „die Sprache für das Nichtvorhandensein wiederum impersonale Ausdrücke, die dem „es gibt“, „es hat“ gegenüberstehen, nämlich: es fehlt, es mangelt, es gebricht. Die Vergleichung der Fälle, in denen „fehlen“ mit ganz bestimmtem Subject gebraucht wird, muss hier Auskunft geben. Mustere ich meine Bibliothek, so sage ich: Der zweite Band dieses Werkes fehlt . . . . Ebenso fehlt der einzelne Schüler in der Schule . . . . Anders schon sind die Fälle, wo kein schon bekanntes Einzelnes, sondern ein Einzelnes einer bestimmten Gattung fehlt — dieser Statue fehlt der Kopf, dem Hause das Dach, dem Buche das Inhaltsverzeichniss — die Vergleichung mit anderen Objecten lässt mich sofort die leere Stelle erkennen; die Wahrnehmung des Mangels ist das erste, und ich ergänze nur in unbestimmter Vorstellung das einzelne, was fehlt. Noch entschiedener tritt das Bewusstsein des Mangels in den Vordergrund, wo zunächst das Gefühl eines Bedürfnisses empfunden wird, dem durch beliebige Objecte einer bestimmten Gattung abgeholfen werden könnte, die nicht vorhanden sind, und dieses Gefühl des Mangels, dieses Bewusstsein des Entblösstseins findet zunächst seinen Ausdruck in einem impersonalen „es fehlt“, dem die Bezeichnung der gewünschten Mittel der Abhülfe nachfolgt — es fehlt an Nahrungsmitteln, Geld, Kleidern, Arbeitskräften.“

Ich frage, ist dieser Passus — namentlich im Zusammenhang mit den oben erwähnten allgemeinen Bestimmungen des Autors über die logische Structur der Benennungsurtheile — der Art, dass nicht ein Wort einen unbefangenen und aufmerksamen Leser zu der von mir geäusserten Meinung führen kann? Das Gegentheil ist offenkundig, und auch heute, nach wiederholter aufmerksamster Lectüre,

erregt es meine Verwunderung, wie SIGWART an dieser Stelle so von dem Urtheil: es fehlt an Geld sprechen kann, während er mir etwa zwanzig Seiten zuvor jenen Vorwurf einer Unterschiebung gemacht hatte. Und die Art, wie er sich in der „Rechtfertigung“ vertheidigt, zeigt nur, wie unhaltbar die ganze Position des sonst so scharfsinnigen Mannes hier ist. Das Folgende soll diese Rechtfertigung bilden: „Von einer Wahrnehmung des Mangels rede ich allerdings in Bezug auf die nicht unpersönlichen Beispiele: dieser Statue fehlt der Kopf, dem Hause das Dach, und zwar mit dem erläuternden Beisatz: Die Vergleichung mit anderen Objecten lässt sofort die leere Stelle erkennen. In Bezug auf das impersonale „es fehlt an Geld u. s. w.“ rede ich von einem Gefühl des Bedürfnisses, aus welchem das Bewusstsein des Mangels an den gewünschten Mitteln der Abhülfe folge; dieses Bewusstsein des Entblösstseins finde seinen Ausdruck in einem impersonalen „es fehlt“. Nicht ein Wort kann einen unbefangenen und halbwegs aufmerksamen Leser auf den Gedanken bringen, dass ich „es fehlt an Geld“ für ein Wahrnehmungsurtheil erkläre. Ich wüsste auch nicht, was sonst gegen meine Worte einzuwenden wäre. Oder soll man etwa nach MARTY's Meinung nicht von einer Wahrnehmung eines Mangels reden dürfen, wo an einem wahrgenommenen Objecte ein sonst damit verbundenes Stück fehlt? nicht sagen dürfen, man nehme eine Lücke wahr, man bemerke das Fehlen eines Knopfes, man sehe ein Loch, einen Riss, eine Spalte? man nehme wahr, dass ein Topf leer und ein Kopf kahl sei? Ist das auch „gegen allen Sprachgebrauch[1]“, und ist nicht vielmehr MARTY's Bemängelung dieses Ausdrucks (der zudem nur nebenher gebraucht und ganz ohne Belang ist) wieder eine nörgelnde Wortklauberei[2])?“

An dieser Vertheidigung fällt vor Allem auf, dass SIGWART den Ausdruck „Wahrnehmung des Mangels“ zuletzt als einen solchen hinstellen will, der von ihm nur nebenher gebraucht und ganz ohne Belang sei. — Aber wie doch? handelt es sich denn in dem fraglichen Passus nicht gerade um die genaue Charakterisirung der Natur gewisser Urtheile, speciell um die Frage, ob sie als Benennungsurtheile anzusehen seien, und spielt nicht bei der Begriffsbestimmung der „Benennungsurtheile“ der Terminus Anschauung und Wahrnehmung — welche beide SIGWART ja synonym gebraucht — eine

[1]) Diese Bemerkung SIGWART's spielt offenbar irgendwie auf den vierten Punkt meiner „Entgegnung“ an, der aber mit der obigen Frage gar nicht zusammenhängt.

[2]) Diese Zeitschr. XII, S. 355.

sehr wichtige Rolle? Ich muss staunen, wie SIGWART alle dem gegenüber den Ausdruck als ohne Belang hinstellen kann. Und mehr als mein Verhalten für eine Wortklauberei, hat man wohl hier das seinige für eine nichtige Ausrede zu erklären Grund und Berechtigung.

Und als Ausfluss der Verlegenheit gibt sich die Haltung SIGWART's denn auch im Weiteren sofort dadurch kund, dass er sich in derselben nicht consequent zu bleiben vermag. Wenn an der citirten Stelle der Ausdruck „Wahrnehmung des Mangels" wirklich belanglos ist, wenn wir einen Fall vor uns haben, wo man eine Nachlässigkeit des populären Sprachgebrauchs mitmachen durfte, weil auf den exacten Nichts ankam, warum doch verwahrt sich der Autor so eifrig und unter lauten Klagen über Missdeutung dagegen, dass er auch bei „es fehlt an Geld u. s. w." von einer Wahrnehmung des Mangels gesprochen, während er zugibt, dass er in Fällen, wie: dieser Statue fehlt der Kopf und überhaupt, wo immer an einem wahrgenommenen Objecte das Fehlen eines Stückes bemerkt würde, davon rede? Sagt der gemeine Mann nicht ebenso gut und mit ebenso viel Recht und Unrecht: ich sehe, dass es diesem Staate schon wieder an Geld fehlt; ich sehe, dass es diesen Soldaten an Kleidern gebricht[1])? Wenn also die Berufung auf die Redeweise des gemeinen Mannes hier überhaupt am Platze ist, so wäre sie es im einem wie beim anderen Fall. Ist sie es aber nicht, dann unterliegt „die Wahrnehmung des Mangels" auch beide Male demselben fundamentalen Bedenken, nämlich dem, dass der Ausdruck Wahrnehmung im eigentlichen Sinn nur bei gewissen positiven, nie aber bei einem negativen Urtheil (und auch nicht bei einem solchen, das auf ein negatives reflex ist, wie die Anerkennung der Nichtexistenz von etwas u. dgl.) anwendbar ist[2]).

Der Kürze halber gab ich in der betreffenden Anmerkung meiner „Entgegnung" diesem Bedenken nur durch den Vergleich mit dem Diktum Ausdruck: ich sehe schon wieder Viele, die nicht

---

[1]) Der letztere Fall kann sogar das mit dem Beispiel „dieser Statue fehlt der Kopf" gemein haben, dass es sich dort wie hier um ein wahrgenommenes Object handelt, an dem das Fehlen eines sonst damit verbundenen Gegenstandes entdeckt wird.

[2]) Dass man uneigentlich auch von Wahrnehmung eines Nichtseins und Mangels spricht (weil negative Urtheile mit gewissen positiven verflochten auftreten), ist mir natürlich wie Jedem, der mit der Volkssprache vertraut ist, bekannt. Aber man thut es, wie schon gesagt, eben nur da, wo es nicht auf eine exacte Beschreibung und Benennung der Phänomene ankommt.

da sind. Eben dieser Vergleich aber hat in besonderem Maasse SIGWART's Unwillen erweckt. „Und dann soll", fährt er a. a. O. fort, „Wahrnehmung eines Mangels" stark an das Dictum erinnern: Ich sehe Viele, die nicht da sind! Vermag MARTY, indem er diese witzige Parallele zieht, wirklich den Mangel von dem Mangelnden nicht zu unterscheiden? Gilt ihm der Satz: „Ich sehe, dass der Kopf fehlt" für ungefähr gleichbedeutend mit „Ich sehe den fehlenden Kopf?" Sind das nicht zum Mindesten sehr unüberlegte Verwechslungen, die stark die Frage nahe legen, ob, wer solche Argumente braucht, überhaupt ernsthaft zu nehmen oder gar befugt sei, von Sophismen zu reden[1])? Quis tulerit Gracchos —? Wollte MARTY den Vorwurf der Zerstreutheit und Unüberlegtheit ablehnen — wollte er sagen, er habe nicht aus Unachtsamkeit, sondern mit klarem und vollem Bewusstsein mir einen Satz zugeschrieben, der nirgends steht, um mir eine Inconsequenz aufbürden zu können; er habe mit voller Ueberlegung „Wahrnehmung eines Mangels" mit dem Dictum des alten GALLETTI zusammengestellt, um einen Unsinn in meine Worte hineinzudeuten, — dann hätte er sich, wenn auch wider Willen, selbst das „Verdammungsurtheil" gesprochen."

Ich erwidere darauf, dass ich jene Parallele allerdings mit vollem Bewusstsein gezogen und nicht — wie SIGWART aus Gnade annehmen will — darum, weil ich den Mangel nicht von dem Mangelnden zu unterscheiden vermöchte. Ich halte das Argument aufrecht, und gerne will ich meinem Gegner die durchaus berechtigte Pointe desselben noch näher bringen, obschon sie deutlich genug scheint. Oder ist nicht offenbar, dass, wenn man überhaupt im eigentlichen Sinn von Wahrnehmung eines Mangels sprechen könnte, eine solche nur möglich wäre auf Grund der Wahrnehmung des Mangelnden? Um im eigentlichen Sinn zu sehen, dass der Kopf fehlt, müsste man wirklich und wahrhaft den fehlenden Kopf sehen. Identisch sind die Sätze nicht, aber der eine involvirt den anderen, und noch heute würde ich darum, wo ich annehmen muss, dass Jemand im eigentlichen Sinn von Wahrnehmung eines Mangels redet, dies mit dem geflügelten Worte des alten Gymnasialprofessors zusammenstellen.

SIGWART erklärt jetzt, der Ausdruck Wahrnehmung sei an der fraglichen Stelle nicht strenge zu verstehen. Unter dieser Voraussetzung wäre natürlich die von mir gebrauchte Parallele nicht am Platze. Aber der Autor bleibt — das wurde schon bemerkt — den Beweis schuldig, dass der Zusammenhang jene An-

[1]) Diese Bemerkung spielt auf den zweiten Punkt meiner „Entgegnung" an, der aber wiederum mit der vorliegenden Sache nicht das Mindeste zu thun hat.

nahme erlaubt. Der Ausdruck Wahrnehmung ist im Contexte nichts weniger als belanglos, und dann ist auch meine Parallele berechtigt.

Doch sehen wir uns die Auslegung, die Sigwart nunmehr von dem fraglichen Passus der „Impersonalien“ versucht, noch weiter an. Wir stossen sofort wieder auf eine Inconsequenz, in die er sich da verwickelt. Zuerst hören wir ja, der Autor wolle keineswegs bei impersonalen, wohl aber bei nicht unpersönlichen Sätzen von Wahrnehmung eines Mangels reden; dann aber wieder, es sei dies überall gestattet, wo an einem wahrgenommenen Objecte ein sonst damit verbundenes Stück fehlt. — In Wahrheit fällt aber Beides durchaus nicht zusammen, indem ja auch in unpersönlichen Sätzen von einem wahrgenommenen Objecte gesprochen werden kann, an dem ein Stück fehlt, und so stösst die zweite der obigen Angaben um, was die erste aufstellte. Und auch wenn wir nur der ersten Erklärung folgen, kommen wir zu seltsamen Thesen. Denn danach würde zwar der unpersönlich gefasste Satz: „Diesem Hause fehlt es an einem Dache“, bei Leibe nicht ein Wahrnehmungsurtheil aussprechen, dagegen der persönliche: „Diesem Hause fehlt das Dach“, allerdings; während beide gleichviel besagen, und wenn der eine als Ausdruck eines Wahrnehmungsurtheils gelten könnte, dies ganz gewiss auch beim anderen nicht absurd wäre. Auf solche Unterscheidungen war ich freilich nicht gefasst, bis Sigwart sie jetzt mit unzweideutigen Worten für sich vindicirt, und in der Monographie wenigstens — zur Ehre dieser Schrift sei es gesagt — sind sie durchaus nicht deutlich zu lesen, wenn auch der Verfasser es jetzt behauptet. Zwischen den impersonalen Sätzen, wie: es fehlt an Geld u. s. w., und den persönlichen, wie: dieser Statue fehlt der Kopf, wird dort allerdings ein Unterschied gemacht; aber nur der ist klar ausgesprochen, dass bei den ersten das Bewusstsein (NB. Dieses Wort ist im Original nicht etwa, wie jetzt in Sigwart's Referat, gesperrt gedruckt!) des Mangels noch entschiedener in den Vordergrund trete. Auch bei jenen anderen schon, wird uns gesagt, werde zuerst der Mangel erfasst und das Mangelnde nur in unbestimmter Vorstellung ergänzt. Aber bei „es fehlt an Geld, an Kleidern u. s. w.“ trete das Bewusstsein des Mangels noch entschiedener in den Vordergrund und finde (darum: so muss man glauben) zunächst seinen Ausdruck in einem impersonalen „es fehlt“, dem die Bezeichnung des Fehlenden nachfolge.

Diesen und nur diesen, graduellen, Unterschied finde ich unzweideutig ausgedrückt; den anderen, den Sigwart im Sinne gehabt haben will, nicht. Ich übersah natürlich nicht, dass es a. a. O. in Bezug auf die impersonalen Wendungen heisst: „hier werde zunächst das Gefühl eines Bedürfnisses empfunden“; aber was heisst

dies? Ist ein Gefühl im eigentlichen Sinne, also ein Zustand der Lust oder Unlust gemeint? Daran möchte man gewiss zunächst denken. Allein sofort sagt der Autor statt Gefühl eines Bedürfnisses auch „Gefühl des Mangels“ und setzt dies identisch mit „Bewusstsein des Entblösstseins“. In der Rechtfertigung referirt er nun so, als hätte er „Bewusstsein des Mangels“ nicht mit „Gefühl eines Mangels“ und „Gefühl eines Bedürfnisses“ identificirt, sondern von einem „Gefühl des Bedürfnisses“ geredet, „aus welchem das Bewusstsein des Mangels an den gewünschten Mitteln der Abhülfe folge.“ Möglich, dass er dies sagen wollte; obschon ich offen gestanden nicht weiss, was eigentlich damit gemeint ist. (Denn wie soll doch jenes Bewusstsein des Mangels aus dem Gefühl des Bedürfnisses folgen? muss es ihm nicht vielmehr vorhergehen, und könnte ein Affect der Lust oder Unlust „Gefühl eines Bedürfnisses“ genannt werden, ohne dass ihm das fragliche Bewusstsein schon zu Grunde läge?) Aber wie dem sei. Unzweideutig gesagt ist es jedenfalls an der strittigen Stelle der „Impersonalien“ nicht; vielmehr sind dort die drei Ausdrücke: Gefühl des Bedürfnisses, Gefühl des Mangels und Bewusstsein des Entblösstseins deutlich einander gleich gesetzt, und indem sofort gesagt wird, eben dieses Bewusstsein finde zunächst seinen Ausdruck in einem impersonalen „es fehlt“, konnte doch wohl unter „Gefühl des Mangels“ hier nur ein Urtheil verstanden werden.

In dieser Meinung wird der Leser auch bestärkt, wenn Sigwart sogleich (Nr. 24, S. 70) fortfährt: „Und nun führen einfache psychologische Zusammenhänge von dem blossen Gedanken des Fehlens zu all den Ausdrücken hinüber, denen das praktische Denken und die damit verbundene Vorstellungsbewegung und Gemüthsverfassung des Wollenden und Handelnden zu Grunde liegt.“ Also danach sprachen die unmittelbar vorausgehenden Beispiele von Impersonalien insgesammt den blossen Gedanken des Fehlens aus, womit nicht wohl etwas Anderes als ein Urtheil gemeint sein kann! Und das sagt auch der Beginn des Passus, dessen spätere Theile ich so schwer missdeutet haben soll: „Nun hat die Sprache für das Nichtvorhandensein wiederum impersonale Ausdrücke . . . nämlich: es fehlt, es mangelt, es gebricht.“ Nach alledem konnte ich Sigwart nicht wohl anders als dahin verstehen, dass „es fehlt an Geld, an Kleidern“ u. s. w. der Ausdruck eines Urtheils sei, eines Urtheils über ein Nichtvorhandensein[1]), und das scheint ja auch nach der „Rechtfertigung“ seine eigentliche Meinung zu sein.

---

[1]) Oder ist ein Urtheil über ein Gefühl des Sprechenden (das Unlustgefühl des Bedürfnisses) gemeint, und ist etwa dieses Ge-

Wenn aber dies, musste ich nicht glauben, er halte dieses Urtheil für eine Wahrnehmung? Er nennt es ja „Gefühl des Mangels" und der Name „Gefühl", wo er für ein Urtheil gebraucht wird, bedeutet der Regel nach eben ein unmittelbares, nicht etwa ein durch Schluss vermitteltes Urtheilen! Und dass SIGWART im Allgemeinen kein Bedenken trägt, von „Wahrnehmung eines Mangels" zu sprechen, das sagte mir doch unzweifelhaft der vorausgehende Satz. So muss denn auch, wer ganz davon absieht, dass der Verfasser die Sätze wie: es fehlt an Geld für Benennungsurtheile und diese allgemein für solche erklärt, deren Subject eine Anschauung oder Wahrnehmung sei, schon durch die bei der speciellen Beschreibung jenes Urtheils selbst gebrauchten Ausdrücke zu einer solchen Meinung geführt werden. Sie sind allerdings zum guten Theil ungenau und vieldeutig — das gebe ich zu —, aber wer sie einheitlich zu deuten sucht, wird auf die von mir gemachte Auslegung geführt, und der Versuch SIGWART's, uns jetzt etwas Anderes plausibel zu machen, bringt ihn nur in endlose Verlegenheiten und offenkundige Widersprüche.

So darf ich wohl sagen: Die Stichprobe, die mein Gegner von der angeblichen Gedankenlosigkeit oder Unredlichkeit meiner Kritik geben wollte, ist unglücklich ausgefallen, und seine, nun schon zum zweiten Mal versuchte Taktik, seine eigenen Versehen mir als Missdeutungen aufzubürden und dabei zugleich den Hinweis auf ein vermeintliches Missverständniss als Vorwand zu benützen, um allen anderen, und darunter den hauptsächlichsten Fragen auszuweichen und meine Polemik in Bausch und Bogen geringschätzig zu taxiren, ist diesmal ebenso wie das erste Mal[1]) misslungen. Doch genug davon!

Sachlich haben wir natürlich gar nichts einzuwenden, wenn SIGWART nunmehr erklärt, die Urtheile, wie: es fehlt an Geld u. dgl. seien nicht Wahrnehmungsurtheile. Und gerne nähmen wir aus den früher angeführten Gründen an, dass

---

fühl der concrete Zustand, der in dem Satze: es fehlt an Geld benannt sein soll? — Dann wäre aber die Formel doch unzweifelhaft der Ausdruck eines Wahrnehmungsurtheils, was sie nach der Erklärung der „Rechtfertigung" nicht sein soll. Sachlich wäre diese Auffassung überdies ganz unglücklich zu nennen; denn der fragliche Satz will sicher nicht direct das Vorhandensein eines subjectiven Gefühls der Unlust beim Sprechenden, sondern etwas Objectives, das Fehlen von Geld zu erkennen geben.

[1]) Vgl. meine schon erwähnte „Entgegnung".

dies jetzt auch bezüglich der Sätze mit „es gibt“, „es war“ seine Meinung sei, — obschon er es nicht ausspricht und seine Darstellung in der Monographie das Gegentheil erwarten lässt.

Allein noch zu Weiterem drängt uns der Blick auf die Thatsachen. Die Sätze: es graut mir, es gelüstet mich, es friert mich u. dgl., und ebenso die Formeln: es blitzt, es regnet u. s. w. — letztere wenigstens in einer grossen Zahl von Fällen [1]) — werden von Sigwart jedenfalls, heute ebenso wie vordem, auf's Deutlichste als solche aufgefasst, in denen eine Anschauung oder Wahrnehmung Subject sei. Aber ich muss auch dies für einen Irrthum erklären; heute nicht anders wie früher. Es ist zwar zuzugeben, dass in diesen Fällen thatsächlich im Bewusstsein des Sprechenden eine Anschauung oder sog. „Wahrnehmung“ der in Rede stehenden Vorgänge gegeben sein mag. Aber folgt daraus, dass sie in dem Urtheile Subject sei, welches durch jene Sätzchen geäussert wird?

Nein! dies ist vielmehr unmöglich, und zwar — wie ich bereits früher betont habe — schon darum, weil sonst derjenige, der die betreffende Anschauung nicht theilte, die Sätze nicht verstehen könnte, was doch evident falsch ist. Auf diesen meinen Einwand hat Sigwart („Impersonalien“ S. 34) erwidert: „Benennungsurtheile, die sich an einen zweiten wenden [2]), setzen allerdings häufig voraus, dass der sinnliche Eindruck auch dem Hörenden zugänglich ist; aber ist das unumgänglich nothwendig, und sind sie im andern Falle unverständlich? Und wie bewiese das, was der Hörende thut oder nicht thut, für das, was im Sprechenden vorgeht? Ich gehe von demjenigen aus, der zunächst für sich das Urtheil ausspricht: „es blitzt“. Wie dieses Urtheil anders zu Stande kommen soll, als so, dass er das Leuchten am Himmel sieht, als Blitz erkennt und mit dem

---

[1]) Es wurde schon erwähnt, dass nach den neuerlichen Angaben Sigwart's: es blitzt u. dgl. nur dann ein Benennungsurtheil sein soll, wenn aus der gegenwärtigen Wahrnehmung berichtet wird.

[2]) Es sind natürlich Aussagen gemeint.



Worte Blitzen benennt, ist mir unerfindlich; diese Benennung und damit die „Zweigliedrigkeit der dem Urtheil zu Grunde liegenden Vorstellung“ ist jedenfalls in dem Urtheile enthalten, und Jeder, der es hört, setzt voraus, dass der Redende das Leuchten gesehen und als Blitzen erkannt haben muss.“

Allein diese Vertheidigung stützt sich auf Annahmen, die wohl Niemand ernstlich als Grundsätze der Bedeutungslehre gelten lassen wird. Sigwart scheint vorauszusetzen, dass was in der Seele des Sprechenden Bedingung für das Zustandekommen des Inhalts einer gewissen Aussage ist, stets selbst mit zu ihrem Inhalt oder zur Bedeutung gehöre. Denn daraus, dass wer sagt: es blitzt, das Leuchten am Himmel gesehen und als Blitzen erkannt haben muss, wird sofort geschlossen, dass die betreffende Wahrnehmung und ihre Deutung als Blitz auch zur Bedeutung des ausgesprochenen Satzes gehören müsse.

Und sodann wäre nach ihm in Bezug auf den Sinn sprachlicher Formeln ganz gleichgiltig, was der Hörende sich bei ihnen zu denken vermöge oder nicht.

Das Eine und Andere ist aber von Grund aus irrig. Vor Allem ist es unrichtig, was Bedingung eines gewissen Urtheils und dadurch auch der entsprechenden Aussage ist, ohne Weiteres mit der Bedeutung der letzteren zu identificiren. Mag derjenige, der den Satz ausspricht „es blitzt“, die Anschauung der betreffenden Erscheinung gehabt und dieselbe classificirt haben. Daraus folgt gar nicht, dass jene Anschauung zur Bedeutung der Aeusserung gehöre. Denn wie doch! Wenn ich sage: ein gewisser, den ich nicht nennen will, gehört da zur Bedeutung der Aussage, d. h. zu den Bestandtheilen des ausgesprochenen Urtheils, die Vorstellung jenes „Gewissen“, welche nur derjenige haben kann, der ihn kennt — darum, weil ich, der Sprechende, sie habe? Sigwart müsste dies, wenn er consequent ist, ganz mit demselben Rechte behaupten, wie er lehrt, dass die Anschauung des Blitzes zur Bedeutung von „es blitzt“ gehöre, weil der Redende sie hat. Allein was hätte es dann für einen Sinn, auch einem Solchen gegenüber die Redensart zu gebrauchen, der den Quidam nicht kennt? Er

könnte ja die Bedeutung schlechterdings nicht verstehen. Thatsächlich aber kann er es ganz wohl. Denn zum ausgesprochenen Urtheil gehört eben nur ein solcher Begriff jenes „Gewissen", wie ihn auch derjenige bilden kann, der gar nicht anderswoher näher über ihn unterrichtet ist. Und diesen Begriff bildet — im Zusammenhang mit der Mittheilung — auch der Sprechende, obwohl er daneben noch eine andere eigentlichere Vorstellung des Ungenannten hat, die ihm vielleicht allein eigenthümlich und dem Hörer verschlossen ist. Ganz analog gehört aber auch, wenn Jemand, der ein Leuchten am Himmel sieht, zu mir sagt: es blitzt, seine Anschauung vom Blitze nicht nothwendig zur Bedeutung der Aussage, obschon sie bei ihm zu den Ursachen für das Zustandekommen des dem Satze zu Grunde liegenden Urtheils gehörte[1]).

Die Anwendung des hier bekämpften Grundsatzes, wonach die Art des Zustandekommens einer Aussage entscheidend wäre für ihre Bedeutung, bringt Sigwart auch dazu, zu lehren, der Satz „es regne" involvire beim Sprechenden selbst bald ein Benennungs- bald ein Existentialurtheil. Letzteres in dem Falle, wo aus der Erinnerung oder aus' fremder Mittheilung berichtet wird.

Aber mit demselben Recht könnte man dem Ausdruck eines abgeleiteten Urtheils eine andere Bedeutung zuschreiben, je nachdem das Gefolgerte aus diesen oder jenen Prämissen hergeleitet wurde, während die Aeusserung in Wahrheit im einen und anderen Falle denselben Sinn haben kann. Allgemein gilt eben, dass nicht Alles, was die „psychologische

---

[1]) Aber auch wenn einer „zunächst für sich" den Satz ausspricht: „Es blitzt", bedeuten seine Worte nicht die Anschauung des Blitzens. Sie sind auch hier von denjenigen Vorstellungen begleitet, welche sie als Mittel der Mittheilung (in welchem Dienste sie ja entstanden sind) zu erwecken pflegen; und dies sind immer Begriffe. Anschauungen sind durch Worte nicht mittheilbar. Wohl hat natürlich, wer an den Himmel blickend zu sich sagt: es blitzt, auch und zu allererst die Anschauung des Blitzes. Aber daraus folgt nicht, dass diese Anschauung zur Bedeutung jenes Sätzchens gehöre, das er zu sich selbst spricht.

Voraussetzung“ einer Aussage bildet, auch zu ihrer Bedeutung gehört. Die Aussage ist in der Regel eine Aufforderung an Hörende, ein gewisses Urtheil zu fällen, und der Inhalt dieses Urtheils, welches im Hörenden erweckt werden soll, bildet ihre Bedeutung.

Damit ist nun auch schon gesagt, dass überhaupt bei der Entscheidung der Frage, was als stehende Bedeutung einer gewissen Aussageform zu gelten habe, die Rücksicht auf die Hörenden mit im Spiele sein darf, ja muss. Und es liegt dies ganz universell im Wesen der Sprache als eines Verständigungsmittels. Als solches ist sie naturgemäss ein Gemeingut, und es kann nur das gemeinschaftliche Bewusstsein der Theilhaber an der Sprache als die echte Grundlage des Besitzes und der Bedeutungen derselben gelten[1]). Man kann darum auch sagen, die ständige Bedeutung einer Aussage sei der Inhalt desjenigen Urtheils, das ein Hörer fällt, welcher der Sprache kundig ist und der in der Aussage des Sprechenden involvirten Aufforderung Folge leistet. Wer das Letztere nicht thut, wer der Aussage nicht Glauben schenkt, wird sich zwar den Inhalt des betreffenden Urtheils vorstellend vergegenwärtigen, aber es nicht fällen. Der der Sprache Unkundige dagegen wird auch zu Ersterem nicht im Stande sein. Aber in den gleichen Fall kommt auch der Sprachkundige, wenn der Sprechende in dem, was er mittheilen will, keine Rücksicht auf die Lage des Hörers nimmt, und es widerstreitet darum durchaus dem Begriff der Sprache als eines Mittels der Verständigung, dass diese Rücksicht allgemein ausser Acht gelassen und dass z. B. bei einer Aussage als ständige Bedeutung ein Urtheil gelten könne, welches auch ein der Sprache kundiger Hörer in den meisten Fällen nicht in sich zu erwecken vermag. Von der Art aber ist das Urtheil, das nach Sigwart angeblich in „es regnet“, „es blitzt“

---

[1]) „Niemand“, so sagt in dieser Beziehung N. Madvig treffend, „braucht Wort oder Form kraft dessen, was sie ihm persönlich bedeuten, sondern kraft dessen, was er glaubt und fühlt, dass sie in der Sprache, dass sie allen, die diese in Gemeinschaft besitzen, bedeuten.“ (Kleine philol. Schriften. Leipzig 1875. S. 213.)

ausgesprochen sein soll. Wer nicht an den Himmel blickt, kann nicht ein Urtheil fällen, worin die Anschauung des Blitzens classificirt oder „benannt" wird. Gelänge es ihm selbst, eine Hallucination und in diesem Sinne eine Anschauung von einem Blitze in sich zu erzeugen, hat er denn damit gerade diejenige, welche der Sprechende hat und welche nach SIGWART Subject des ausgesprochenen Urtheils ist? Offenbar nicht. Ich habe dies schon in meiner Entgegnung den Ausflüchten der Monographie gegenüber betont.

Seither, in der 2. Aufl. der Logik, gibt SIGWART zu, dass in solchem Falle der Hörer nicht, wie der Sprechende, ein Benennungsurtheil, sondern ein Existentialurtheil fälle. Allein mit diesem Zugeständniss spricht er seiner Theorie das endgiltige Urtheil. Wenn der Hörer in den meisten Fällen nicht dasjenige Urtheil zu fällen vermag, welches nach der Theorie die Bedeutung der Aussage des Sprechenden sein soll, wenn er also — obschon der Sprache kundig — unter Voraussetzung der Richtigkeit von SIGWART's Auffassung den Sprechenden nicht zu verstehen vermöchte, so ist damit zur Genüge klar, dass der betreffende von dem Autor angegebene Sinn in Wahrheit nicht die stehende Bedeutung der fraglichen Aussageformel bilden kann.

Diese Ausflucht SIGWART's ist also offenkundig unhaltbar, und nur ein anderer Ausweg könnte — wenigstens für einen Augenblick — gangbarer für ihn erscheinen, nämlich wenn er sagte, es sei seine Meinung gewesen, dass in den Impersonalien, welche er als „Benennungsurtheile" bezeichnet, nicht eine Anschauung, sondern der individuelle Begriff einer Anschauung oder überhaupt ein individueller Begriff Subject sei[1]). In der That scheint SIGWART diese Dinge nicht auseinander zu halten. Er gebraucht den Namen „concret", wo er vielleicht

[1]) Diese letztere Erweiterung ist nöthig mit Rücksicht auf die Fälle, wie: es fehlt an Geld, es thut Noth die Steuern zu reduciren u. dgl., es gibt eine Weltregierung — wo schon von vornherein auch nicht von dem Begriff einer Anschauung die Rede sein kann, welcher das Subject des Urtheils bildete.

blos individuell sagen will (in Wahrheit ist ja nicht jeder individuelle Begriff auch ein concreter und damit anschaulicher) und ganz deutlich ist, dass er Anschauung und Begriff einer Anschauung nicht auseinander hält[1]).

Doch vor einer eingehenderen Prüfung hält SIGWART's Meinung, auch in jener Weise modificirt, durchaus nicht Stand.

1. Blicken wir vorab auf die Formeln mit: es ist, es gibt u. s. w., so wird — scheint mir — eine unbefangene Auslegung nie und nimmer finden, dass sie regelmässig ein Subject der eben angegebenen Art besässen. Was SIGWART Scheinbares dafür vorbringt, läuft theils darauf hinaus, dass er statt der wirklichen Bedeutung von „es ist“ dasjenige in's Feld führt, was man die „innere Sprachform“ nennen kann, theils darauf, dass er bei der Beschreibung der Bedeutung gewisse Wendungen gebraucht, die sich bei näherer Betrachtung als missverständlich und äquivok herausstellen.

Hören wir nur den betreffenden Passus der Monographie S. 66! „Ist das Subjectswort (in einem sog. Existentialsatz) von allgemeiner Bedeutung, so stellt die Sprache nicht umsonst das Verbum Sein, meist mit einer Zeit- oder Ortsbezeichnung,

---

[1]) Wenn er „es blitzt, es donnert“ interpretirt als: das ist ein Blitz, das ist Donner, und dies heissen soll: was ich sehe, ist Blitz; was ich höre, ist Donner — dann ist zwar der Begriff einer Anschauung, aber nicht, wie SIGWART sagt, eine Anschauung Subject. Dass er beides verwechselt, geht ganz deutlich aus der Weise hervor, wie er in der Monographie S. 35 meinen obigen Einwand zu entkräften, ja als lächerlich hinzustellen sucht, macht sich aber auch noch in ganz anderem Zusammenhang geltend. SIGWART bemerkt z. B. (Imperson. S. 53, Logik² S. 94), die Existentialurtheile kehrten den Process der Benennungsurtheile um, indem was dort Prädicat sei, hier Subject werde und umgekehrt. Dabei bezeichnet er aber als Prädicat des Existentialurtheils bald eine Anschauung, bald nur einen Begriff, nämlich den Begriff „mit einem einzelnen anschaubaren Object übereinstimmen“. Ja! er muss sich wohl mit dem Letzteren begnügen, da es ganz unmöglich wäre zu sagen, im Existentialurtheil sei stets die Anschauung Prädicat. Auch Log.² S. 101, 113 ist von Anschauung oder Wahrnehmung die Rede, während eigentlich nur ein individueller Begriff gemeint scheint.

gewöhnlich voran und lässt das Substantiv folgen: Es existiren einzellige Organismen, es war einmal ein König — und in ganz verwandtem Sinne: Es stand in alten Zeiten ein Schloss so hoch und hehr. Zuerst wird mit dem Verb vermöge seiner Bedeutung auf ein wirklich existirendes Object hingewiesen, um dann dasselbe durch die Benennung bestimmt zu bezeichnen. Die Grammatik betrachtet auch hier das genannte Substantiv als Subject; logisch betrachtet aber ist es vielmehr Prädicat des ungenannten, bloss durch die Verbalendung oder das Pronomen zuerst angedeuteten Wirklichen, und dadurch scheiden sich diese Wendungen von den Sätzen, in denen das Subject individuell bestimmt und damit schon als Wirkliches vorausgesetzt ist. Deutlich hat das Griechische mit seiner Voranstellung des ἔστι diesen Unterschied betont; das englische there is, there are weist noch anschaulicher zuerst auf den Ort hin, wo das zu Nennende sich findet.“

„Damit fallen die Existentialsätze von der Form: Es ist, es war ein *A*, unter denselben Gesichtspunkt, wie die Impersonalien, die ein gegebenes Wirkliches benennen; . . . Das wirkliche Subject ist ein einzelner selbständiger Bestandtheil der Gesammtheit des Seienden, wie das Subject der Impersonalien ein wirklicher Vorgang oder Zustand; der Hörer wird zuerst auf ein einzelnes Wirkliches hingewiesen, um dann zu erfahren, was es ist oder war.

„In anderer sprachlicher Form erscheint nun dieselbe Bewegung des Denkens in der Wendung, welche die heutige Sprache zur Bezeichnung der Existenz vorzieht, in dem impersonalen „es gibt“ . . .“[1]).

Hierauf ist vor Allem zu erwidern: Mag there are ursprünglich bedeutet haben: da sind, heute hat es diese Bedeutung verloren, und SIGWART bemerkt zu Anfang seiner Schrift selbst ganz richtig, man habe die Frage, was eine

---

[1]) Vgl. Logik² S. 95: Die Wendungen ἔστι, there is, es gibt „weisen zuerst auf ein Existirendes hin, das ist, da ist, von der gegebenen Welt dargeboten wird, um es nachher bestimmt zu bezeichnen.“

sprachliche Formel jetzt bedeute und was sie früher bedeutet habe, wohl zu trennen. There are ist jetzt nicht strenger zu nehmen als das „da“ in „Dasein Gottes“ und das „Vorhandensein“ und „Gefundenwerden“ in hundert Fällen, wo die ursprüngliche Bedeutung nur komisch wirken würde. Ebenso mag unser „es ist“, „es sind“, „es gibt“ ursprünglich von einer hinweisenden Formel ausgegangen sein. Heute sind diese Wendungen nicht hinweisend; und in unzweideutigen Worten gefragt, wird, glaube ich, auch Sigwart nicht das Gegentheil aufrecht halten wollen.

In der citirten Ausführung spricht er davon, das Verbum „Sein“ weise vermöge seiner Bedeutung auf ein wirklich existirendes Object hin; der Hörer werde zuerst auf ein einzelnes Wirkliches hingewiesen. Aber was heisst dies? Wenn damit irgend etwas für die Richtigkeit der strittigen Auffassung bewiesen sein soll, dann müssen wir „hinweisen“ offenbar strenge interpretiren, nämlich so, dass damit gesagt ist, es werde durch das Hilfszeitwort ein bestimmtes Einzelnes bezeichnet. Aber es ist ganz offenkundig, dass ein solcher Hinweis in „ist“ und seinen Synonyma nicht liegt. Wenn ich sage: es existiren einzellige Organismen, es gibt Sklavenhändler u. dgl., so weise ich damit nicht auf ein bestimmtes Einzelnes hin, das benannt wird. Natürlich existiren nur individuelle Organismen und sind auch nur solche gemeint, wenn ich sage, es gebe solche. Allein damit ist nicht gesagt, dass ein bestimmtes Individuum gemeint und bezeichnet sei. Der Satz: es gibt einzellige Organismen besagt nichts Anderes, als dass irgend etwas, irgend welche Individuen, unbestimmt welches oder welche, dem Begriffe in Wirklichkeit entsprechen, und weder der Sprechende noch der Hörende braucht dabei ein bestimmtes Exemplar im Auge zu haben. Dann aber ist die Aussage eben nicht deiktisch. Es liegt nicht ein Hinweis im eigentlichen Sinne des Wortes vor; denn hinweisen heisst ein bestimmtes Einzelnes bezeichnen und einen individuellen Begriff erwecken.

Noch eine andere Bemerkung ist hier am Platze. Man

muss sich hüten, die wirkliche Bedeutung sprachlicher Formeln mit den Vorstellungen zu verwechseln, die durch die einzelnen Theile einer solchen, dem Verständniss vorausgehend (und dasselbe wohl auch vorbereitend), erweckt werden. Höre ich: „es gibt“, so ruft dies allerdings die Vorstellung oder Erwartung in mir hervor, es werde nun etwas Existirendes namhaft gemacht werden. Aber diese vorläufige Erwartung kann erweckt werden, ob nun folgen mag: es gibt — einzellige Organismen, oder: es gibt — keine Centauren, und weder im ersten Falle, wo sie sich erfüllt, noch im anderen, wo sie enttäuscht wird, bildet sie die Bedeutung. „Es gibt“ bedeutet für sich allein gar nichts; es ist bloss mitbedeutend oder synkategorematisch. Dies gilt von ihm so gut wie von den Partikeln (über; unter; wenn u. s. f.), von den Casus (des Vaters; dem Hunde u. dgl.) und den einzelnen Theilen eines Wortes (z. B. Para-dies; auf-fallend). Auch wer diese Laute hört, mag sich irgend eine Erwartung darüber bilden, was sie wohl im Zusammenhang mit dem Nachfolgenden für eine Function haben mögen. Aber mag diese Erwartung sich erfüllen oder nicht, sie bildet nicht die Bedeutung dieser Redebestandtheile, deren Aufgabe eben vielmehr ist bloss mitbedeutend zu sein. Jene Erwartung aber gehört zu den mancherlei Gedanken, die neben dem Verständniss der Rede, gewöhnlich es fördernd, zuweilen auch es störend, herlaufen. Und zu diesen Gedanken gehört auch die Vorstellung oder Erwartung, welche „es gibt“ für sich allein erweckt. Seine Bedeutung gewinnt es nur im Zusammenhang mit anderen Satzbestandtheilen [1]).

2. Aber auch bei „es donnert“, „es blitzt“ u. dgl. kann ich das Vorliegen eines sog. „Benennungsurtheils“ nicht einmal in dem Sinne zugeben, dass der individuelle Begriff einer An-

---

[1]) Wäre es für sich bedeutend, so müsste es entweder die Function einer Aussage oder eines Namens haben. Aber es ist weder das eine noch das andere, sondern eben ein Zeichen, das einen Namen zur Aussage ergänzt.

schauung oder überhaupt ein individueller Begriff Subject sei und näher bestimmt oder classificirt werde.

Wenn SIGWART sich (Log.[2] S. 77) zu Gunsten dieser Meinung auf den Umstand beruft, dass die Personalendung der dritten Person gewiss ursprünglich ein Demonstrativ gewesen sei und „es donnert“ ursprünglich: Donnern — das geheissen habe, so leuchtet sofort ein, wie gering die Kraft dieses Argumentes ist. Geradeso könnten sich ja diejenigen, die in „es“ heute noch ein „Dingssubject“ supponiren, darauf berufen, dass ursprünglich ein solches dadurch bezeichnet wurde. SIGWART würde — und mit Recht — demgegenüber erinnern, etwas Anderes sei die Frage, was irgend eine sprachliche Form ursprünglich bedeutet habe und was sie gegenwärtig bedeute. Dieser Satz muss aber auch ihm gegenüber im obigen Falle gelten. Mag die Personalendung ursprünglich jene Bedeutung gehabt haben, jetzt hat sie diese deiktische Kraft jedenfalls verloren und bloss die beibehalten, den Namen, der im Verb liegt, zur Aussage zu ergänzen. Es donnert, tonat, heisst heute ganz gewiss nicht: das ist Donner[1]).

Dies geht — von allem Anderen abgesehen — schon daraus hervor, dass wir die erste Formel auch in Fällen an-

---

[1]) Ich denke, der Sprachforscher wird aber auch nicht zugeben, dass es früher irgend einmal diese Bedeutung gehabt habe, auch wenn er die Ansicht theilt, dass die Personalendung ursprünglich die Bedeutung eines Demonstrativs besass. Er wird verlangen, dass tonat sprachgeschichtlich nach Analogie zu amat, ambulat aufgefasst werde, wo die Endung sich wohl ebenso aus einem Demonstrativ entwickelt, aber die Formel gewiss nie die Bedeutung gehabt hat: Dieser oder dieses ist Lieben, ist Gehen, sondern: dieser liebt, dieses geht. Dementsprechend muss „es donnert“ die Bedeutung gehabt haben: das donnert. Die Antwort auf die Frage: Wer oder was donnert. Kurz! ich fürchte, der Grammatiker wird den Versuch SIGWART's, seine Interpretation von: es donnert als: das ist Donner historisch zu rechtfertigen gänzlich zurückweisen. Wenn wirklich „es donnert“ heute hiesse: das ist Donner, dann wäre es durchaus nicht nach Analogie zur Bedeutung anderer Verba und Verbalendungen zu dieser Function gekommen, sondern vermöge eines ganz abrupten Sprunges.

wenden, wo wir die zweite als den Verhältnissen des Hörers unangemessen von der Hand weisen. Bei der Frage nach der üblichen oder stehenden Bedeutung einer Aeusserung kommt — wir sagten es schon — nicht bloss die Lage des Redenden, sondern auch die des Hörenden in Betracht. Wir werden darum etwas, was der Hörende sich, auch wenn er der Sprache kundig ist, überhaupt nicht vergegenwärtigen kann, in der Regel nicht als die Bedeutung einer Phrase gelten lassen. Aber auch das kann nicht als ständiger Sinn einer Formel gelten, was in vielen Fällen, wo die Formel ohne Anstand gebraucht wird, dem Hörer zu sagen zweck- und nutzlos wäre. Letzteres aber gilt von der Wendung: Das, was ich sehe u. s. w. — einem Hörer gegenüber, der den Anblick nicht theilt oder nicht wenigstens schon darauf aufmerksam geworden ist, dass der Sprechende in der besonderen Lage ist, etwas Auffälliges zu sehen. Im prosaischen Sprachgebrauch gehören „das ist ein Blitz", „das ist Regen" zu den Phrasen, die eine Ergänzung durch die besonderen Umstände voraussetzen und sie sind ohne dieselbe ebenso ungereimt, wie wenn ich vor einem Publicum zum ersten Male sprechend beginnen würde: das vorige Mal haben wir erörtert u. s. w.

In seiner oben citirten Erwiderung hat Sigwart gegen mich bemerkt, auch Jemand, der an einer Menageriebude aussen vorbeigehend rufen höre: dieses ist ein Kameel, das ist der grosse Königstiger, werde — obschon ein „Benennen vorliege — doch nicht rathlos vor dem Räthsel stehen, was dieser Ruf zu bedeuten habe; er müsste denn sehr trägen Geistes sein. Sonst werde er sich das Nöthige dazu denken. Ebenso sei es, wenn einer neben uns stehend sage: das ist eine Sternschnuppe, und so denn auch, wenn wir die Aeusserung hören: es blitzt, es donnert. Man denke sich, dass der Redende das wirklich gesehen oder gehört hat, was er mit den Worten bezeichnet, und schliesse daraus, dass die entsprechende Erscheinung stattgefunden, auch wenn man sie nicht selbst sah oder hörte; und nach dem gehörten Worte mache man sich ein flüchtiges Bild derselben, das Allgemeine in das Einzelne zurückübersetzend.

Ich habe hierauf — unter Voraussetzung, dass SIGWART's Worte genommen werden wie sie sind und somit in seinen „Benennungsurtheilen“ die „Anschauung“ des Sprechenden als Subject gedacht wird — die genügende Antwort schon in meiner „Entgegnung“ gegeben und auch zuvor wieder angedeutet. Die Einrede ist unter dieser Voraussetzung null und nichtig [1]). Interpretiren wir aber SIGWART dahin, dass im „Benennungsurtheil“, und so z. B. in dem oben angeführten Ausruf: dies ist ein Kameel, nur der individuelle Begriff einer Anschauung Subject sei, dann ist wenigstens zu sagen, dass es von dem Sprechenden unvernünftig wäre, den Ausruf auch dann ertönen zu lassen, wenn gar Niemand da wäre, für den derselbe mehr Sinn hätte als für den aussen Vorbeigehenden. Um nicht ungereimt zu sein, setzt die Aeusserung voraus, dass auch Leute in der Menagerie sind, welche die Thiere sehen und an diese ist der deiktische Ruf gerichtet. So mag auch ein Redner den zweiten oder dritten aus einem Cyklus von Vorträgen mit den Worten eröffnen: Die Erörterungen bei unserer vorigen Zusammenkunft u. s. w., obschon vielleicht der eine und andere der Hörer früher nicht anwesend war. Wenn er aber vor einem notorisch völlig neuen Publicum so beginnen würde, oder wenn einer zu den ihm Begegnenden ohne jede vorausgehende oder nachfolgende Erläuterung sagen würde: Das ist eine gute Idee; das war ein schlechtes Geschäft u. dgl., so wäre dies offenbar unvernünftig. Die Angeredeten würden sich ja wohl auch hier, wenn sie nicht „trägen Geistes“ sind, „das Nöthige hinzudenken“, aber darunter sicher auch, der Sprechende müsse doch über die Massen zerstreut, wo nicht ganz von Sinnen sein. Und ganz analogen Grund zum Befremden hätte ich denn, scheint

---

[1]) Dies ist so offenkundig der Fall, dass ich darum mit aus dieser Stelle den Schluss ziehe, SIGWART verwechsele Anschauung und Begriff einer Anschauung. Wer in der angegebenen Weise hört: das ist ein Kameel, das ist eine Sternschnuppe, der kann sich zwar einen Begriff von der Anschauung des Sprechenden bilden, aber die Anschauung selbst offenbar nicht.

mir, auch, wenn einer, der sieht, dass ich gar nicht in der Lage bin, zum Himmel zu blicken, mir ex abrupto zuriefe: Das ist Regen; das ist eine Sternschnuppe; das ist ein Blitz. Was er zu mir sagt, ist mir zwar verständlich, aber es ist ungereimt[1]).

Allein ganz anders, wenn er unter eben diesen Umständen zu mir sagt: es regnet, es blitzt. Dies hat gar nichts Befremdliches, und daraus folgt unwidersprechlich, dass diese Sätzchen in der Regel nicht identisch sind mit: das ist Regen, das ist ein Blitz, sowenig als die Frage: regnet es? identisch mit der Formel: Ist dies Regen?

Ich sage: in der Regel. Denn ausnahmsweise, und wenn die Situation es mit sich bringt, dass der Angeredete bereits auf eine zu deutende Erscheinung aufmerksam geworden und die Frage in ihm entstanden sein mag, was dies sei, kann eine solche Formel allerdings auch den von Sigwart behaupteten Sinn haben. Hat z. B. der Angeredete bereits, ebenso wie der Sprechende, eine Röthe am Himmel bemerkt, dann kann das Sätzchen „es brennt", im Zusammenhang der Umstände gedeutet, soviel heissen wie: was wir sehen, ist ein Brand. Und dann ist die Formel kein Impersonale. Sie hat ihre Function geändert, ebenso wie wenn „der Storch", eine Aeusserung, die gewöhnlich als blosser Name fungirt, gelegentlich als Ausruf oder zur Mittheilung der Thatsache, dass der Storch kommt, dient, also eine Aussage ist.

Allein neben solchem aussergewöhnlichen und nur durch

---

[1]) Danach ist, was ich im I. dieser Artikel (Bd. VIII, S. 87) sagte, zu ergänzen und zu berichtigen. Falls in „es blitzt" der individuelle Begriff einer Anschauung oder überhaupt ein individueller Begriff Subject wäre, wäre der Satz für denjenigen, der das Blitzen nicht sieht, nicht „unverständlich". Dagegen gilt dies allerdings im strengsten Sinn, wenn — wie Sigwart wörtlich lehrt — das Subject eine Anschauung wäre. Und im anderen Falle ist die Aeusserung unter der angegebenen Voraussetzung, wenn auch nicht sinnlos, doch jedenfalls unvernünftig.

besondere Umstände[1]) gerechtfertigten, nicht impersonalen Gebrauch von Formeln wie: es brennt, es regnet, giebt es eine Mehrzahl von Fällen, wo sie impersonal zu fassen sind, und da ist nicht der Begriff einer Anschauung oder überhaupt ein individueller Begriff Subject, der durch das Prädicat classificirt oder „benannt“ würde.

3. Das Analoge gilt bei den Formeln „es graut mir“, „es dürstet mich“ u. dgl., wo die von Sigwart für seine Meinung vorgebrachten Gründe[2]) ebenso haltlos sind wie die eben gewürdigten. „Mir graut“ heisst nicht — wie er glaubt — „das, was ich fühle, ist Grauen“ oder dgl., sonst könnte ich dies vernünftigerweise nur zu einem sagen, von dem ich voraussetze oder wenigstens fingire, dass er bereits im Allgemeinen auf meine Gefühlszustände aufmerksam ist. Fragt mich Jemand, dem etwas Besonderes an mir aufgefallen: Was ist dir? dann mag allenfalls meine Antwort: Es ist mir bange, so gedeutet werden wie: Was dir auffällt, ist eine Aeusserung meines Bangens oder dgl. Im anderen Falle aber kann die Formel nicht deiktisch verstanden werden, und es liegt nicht der Ausdruck eines „Benennungsurtheiles“ vor[3]).

Aus dem Vorausgehenden ist wohl zur Genüge klar, dass es Sigwart nicht gelungen — so wie er wollte — eine Grosszahl von Impersonalien als Ausdruck zweigliedriger Urtheile in dem Sinne seiner „Benennungsurtheile“ darzuthun. Alles, was man zugeben kann, ist, dass in den Fällen, die er anführt, irgend ein zweigliedriges Urtheil vom Sprechenden gefällt werde. Wer etwas classificirt, der fällt ja allerdings ein solches Urtheil. Aber Sigwart irrt durchaus, wenn er glaubt, dieses

---

[1]) Auch wenn wir im poetischen Gebrauch dem Sätzchen: „es regnet“ den Sinn von: das ist Regen beilegen, setzt dies wenigstens die Fiktion besonderer Umstände voraus. Es setzt voraus, dass die Hörer auch als Zuschauer gedacht werden.

[2]) Logik[2] S. 78, Imperson. S. 39 ff.

[3]) Aehnliches gilt von den Formeln: es wird gespielt, getanzt u. dgl., und ich halte nach allem Vorausgehenden nicht für nöthig, weiter dabei zu verweilen.

classificirende Urtheil sei das einzige, welches im Bewusstsein des Sprechenden gegeben ist und ein anderes, eingliedriges, habe nicht statt. Vielmehr ist gerade ein solches, das noch neben jenem zweigliedrigen gefällt wird, die Bedeutung der impersonalen Formeln wie: es regnet, es dürstet mich, und SIGWART unterschiebt diesen Sätzchen einen ihnen fremden Sinn, wie er statt dessen jene „Benennungsurtheile" in sie hineindeuten will. Solche mögen Vorbedingung der Aussage: es regnet, es graut mir sein; aber ihre Bedeutung bilden sie nicht. Doch genug von dieser Seite seiner Lehre.

Während, wie schon früher bemerkt, die erste Auflage der Logik so sprach, als betrachte der Autor alle Impersonalien als „Benennungsurtheile", fasst die 1888 erschienene mehrerwähnte Monographie und die zweite Auflage der Logik einen Theil derselben als Existentialsätze. Wenn „es regnet, es blitzt" vom Sprechenden nicht auf Grund gegenwärtiger Wahrnehmung geurtheilt wird, dann haben wir es nach diesen neuerlichen Angaben SIGWART's nicht mit einem Benennungsurtheil zu thun, sondern der Sinn soll sein: Regen ist, Blitzen ist. Ein zweigliedriges Urtheil aber soll damit nichtsdestoweniger gegeben sein, indem eben, wie angeblich in jedem Existentialsatz, der Begriff Sein das Prädicat bilde. Davon später.

B. H. Paul's und Schuppe's Ansicht von der Bedeutung der impersonalen Sätze.

Nahe verwandt mit demjenigen, was SIGWART über die Impersonalien lehrt — insbesondere mit dem, was die erste Auflage der Logik vortrug und ohne die Einschränkung betrachtet, die der Autor seither in der Monographie und der zweiten Auflage der Logik daran vorgenommen hat —, ist auch die Meinung von H. PAUL und SCHUPPE.

Die unpersönlichen Sätze, so lehrt PAUL, sind „immer concret, nie abstract". „Ihre Aufgabe besteht immer darin, eine concrete Anschauung mit einem allgemeinen Begriffe zu vermitteln". Wir haben also, meint PAUL, auch hier „eine Ver-

knüpfung zweier Vorstellungen" vor uns, und so ist z. B. nach ihm bei „es brennt" die „Wahrnehmung einer concreten Erscheinung" das Subject, Prädicat dagegen „die schon in der Seele ruhende Vorstellung" von Brennen, unter welche sich die betreffende Wahrnehmung unterordnen lässt. Analog in allen anderen Fällen [1]). Nur darin weicht PAUL von SIGWART's ursprünglicher Darstellung der Sache ab, dass er — wie von dem gewiegten Grammatiker nicht anders zu erwarten war — ausdrücklich lehrt, dieses „psychologische Subject" der Impersonalien habe gar keinen sprachlichen Ausdruck, während SIGWART — gegen alle sprachliche Analogie — ihn in der Personalendung sehen will, wogegen auch wir uns im Namen der Grammatik erklären mussten.

Endlich ist auch nach W. SCHUPPE [2] das Subject in den Impersonalien die concrete Wirklichkeit, eine wahrnehmbare oder fühlbare Erscheinung (S. 285 ff.), und in der letzteren Angabe lässt er sich ausdrücklich auch nicht durch das Beispiel „es fehlt mir an Geld" irre machen. Denn, bemerkt er, das Fehlen und Mangeln sei doch wohl etwas Wahrnehmbares, Empfindbares und seine concrete Wirklichkeit und spürbare Anwesenheit sei durch das „es" resp. das in der Verbalform angedeutete Subject der dritten Person ebenso dargestellt, wie die des Blitzens und Regnens und ebenso wie die des Wohl- oder Unwohlseins in „mir ist unwohl" (S. 286) [3]).

Nach allem früher Gesagten ist kein besonderes Eingehen auf diese Behauptungen von PAUL und SCHUPPE nöthig, auch

---

[1]) Principien der Sprachgeschichte [2] S. 105 ff.

[2]) „Subjectlose Sätze" in der Zeitschr. für Völkerpsychol., Jahrg. 1886, S. 249—297.

[3]) In diesem Punkte weicht also SCHUPPE von dem ab, was nach neuerlichen Erklärungen SIGWART's Meinung ist. Dagegen ist er mit ihm einig darin, dass die Impersonalien eine Umkehrung des Existentialsatzes seien, und auch das lehrt er, ähnlich wie SIGWART: Sätze, wie „es war einmal ein König", seien nicht als Existentialsätze zu fassen, sondern ihre logische Structur sei dem „es blitzt", „es regnet" ähnlich, indem hier wie dort die concrete Wirklichkeit das Subject bilde.

nicht auf dasjenige, was Ersterer (a. a. O. S. 106) bezüglich des Anlasses vermuthet, der mich zu der Meinung gebracht habe, die Impersonalien seien der Ausdruck eingliedriger Urtheile[1]). Nur wenn er schliesslich bemerkt: „Von eingliedrigen Urtheilen kann ich mir überhaupt gar keine Vorstellung machen, und die Logiker sollten die Sprache nicht zum Beweise für die Existenz derselben herbeiziehen; sonst zeigen sie, dass auch ihr Denken noch sehr von dem sprachlichen Ausdruck abhängig ist, von dem sich zu emancipiren doch ihre Aufgabe sein sollte" — so sei darauf ein kurzes Wort erwidert.

Auf den ersten Theil der Einrede ist zu sagen, dass die Berufung auf das Sich-nicht-vorstellen-können nur dann etwas für sachliche und logische Unmöglichkeit beweist, wenn es in einem widerstreitenden Charakter der betreffenden Vorstellungen wurzelt, nicht aber, wo es nur mit einer auf Vorurtheil beruhenden Denkgewohnheit zusammenhängt.

Was aber die zweite Bemerkung anlangt, so trifft sie mich jedenfalls in keiner Weise. Ich habe die Sprache keineswegs zum Beweise für die Existenz eingliedriger Urtheile herangezogen; denn das hiesse: ich hätte mich auf die sprachliche Form der Impersonalien und Existentialsätze berufen. Gewiss wäre dies aber das Allerverkehrteste gewesen. Denn die sprachliche Form auch dieser Aussagen erweckt durchaus den Schein der Zweigliedrigkeit, und Paul betont ganz mit Recht (a. a. O. S. 105), wenn man nur auf die sprachliche Form sehe, so könne es gar nicht zweifelhaft sein, dass Sätze, wie es rauscht, ein Subject haben (besser: zu haben scheinen), und auch in

[1]) Ich bin offen gesagt ausser Stande zu sehen, wodurch ich Paul zu seiner Vermuthung Anlass gegeben hätte. Wäre ich in der von ihm angegebenen Weise zu eigenartiger Anschauung über die Impersonalien gekommen, so müsste ich ja mit ihm und Sigwart vor Allem darin einig sein, dass jene Formeln der Ausdruck von Classificationen oder, wie Paul es nennt, Hülfsurtheilen seien. Davon aber habe ich schon im I. Art. ausdrücklich das Gegentheil gesagt. Und auch das war nie meine Ansicht, dass — wie Paul und ähnlich Sigwart annimmt — in dem Satze: diese Birne ist hart mehrere classificatorische Urtheile gegeben wären.

Sätzen wie pluit, ὕει fehle das formelle Subject nicht, indem es in der Verbalendung enthalten sei. Kein Zweifel also: Unsere Anschauung von dem den Impersonalien zu Grunde liegenden Urtheil stimmt schlecht zur heutigen sprachlichen Form derselben, so schlecht wie die Ansicht, dass das Nichts und die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten u. s. w. u. s. w. keine Substanzen seien zu der Thatsache, dass doch ihre Bezeichnungen grammatisch ebenso gut Substantiva sind wie Sauerstoff oder Pferd. Unzählige haben sich denn auch durch die sprachliche Form der Impersonalien verleiten lassen, bei ihnen eine Vorstellungszusammensetzung, Subject und Prädicat, zu suchen, und man muss gerade die Sprache als ein Haupthinderniss für die Erkenntniss ansehen, dass es auch eingliedrige Urtheile, Urtheile ohne Subject und Prädicat, gibt.

Nicht die sprachliche Form der Impersonalien und Existentialsätze also war es, worauf ich mich berufen habe, sondern die Bedeutung jener Formeln, der in ihnen ausgedrückte Gedanke; somit etwas, worauf doch wohl der Logiker hinweisen darf und muss. Indem dieser Gedanke keine Zusammensetzung, keine Mehrheit von Theilen erkennen lässt, wovon der eine Subject, der andere Prädicat wäre, haben wir daran, so meinte ich und meine es noch, Beispiele von Urtheilen, welche dem Brentano'schen Typus der einfachen Anerkennung und Verwerfung entsprechen.

Prag. A. Marty.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

Groos, Karl, Privatdocent der Philosophie a. d. Universität Giessen: Einleitung in die Aesthetik. J. Ricker'sche Buchhandlung, Giessen 1892.

„Einleitungen" leiden gewöhnlich an dem Fehler, dass sie, in dem Streben über alle Teile eines ausgedehnten Gebietes etwas zu bringen, im Ganzen recht dürftig ausfallen und nur Stückwerk sind. Das vorliegende Buch leidet nicht an dieser Armut. Es ist anregend — wenn auch die Anregung stellenweise mehr auf Seite des Widerspruchs fällt. Dem Misstrauen, mit welchem man geneigt ist, einem solchen Werk gegenüber zu treten, hätte der Verf. leicht entgehen können, indem er für seine „Entwicklung der wichtigsten Fundamentalbegriffe der Aesthetik" einen besseren Titel gewählt hätte. Sie verdient denselben — trotzdem der philosophische Standpunkt des Verfassers, das sei sofort betont, ein veralteter ist.

Eine Folge davon ist, dass gleich der erste Teil: „der ästhetische Schein und die monarchische Einrichtung des Bewusstseins", sofern er versucht das ästhetische Verhalten festzulegen, als gescheitert zu betrachten ist. Der Verf. glaubt seine Ergebnisse auf psychologischem Wege gefunden zu haben (p. 32) — dann ist es eine durchaus metaphysische Psychologie, die er betreibt, keine descriptive. Wenn er normirt: „In der Seele scheidet sich das Empfinden von dem Empfundenen; das Urbild ausser uns und das Abbild in uns sind nicht mehr zu einem indifferenten Gesammteindruck verschmolzen, sondern wir verlegen das Abbild in uns selbst und das Urbild nach aussen"

(p. 11), so steht er damit vollständig auf dem trügerischen Boden der Introjection[1]). Daher ist auch der von hier aus gemachte Versuch, das Schöne in einer Mittelstellung zwischen dem „Sinnlichen" und „Geistigen" (p. 7) näher zu bestimmen, ein unrichtig gestelltes Problem, und das Geltendmachen einer „Einbildungskraft" als vermittelndes Glied zwischen der „Empfindung der Sinne" und dem „Begriff des Verstandes" bringt uns als rein speculative Begriffserörterung keinen Schritt vorwärts. Damit wären wir nicht weiter wie ehedem KANT mit seiner zwischen Erkenntniss- und Begehrungsvermögen vermittelnden Urteilskraft. Das Problem liegt anders. Sofern wir das practische Verhalten der Individuen nehmen als vorwiegend abhängig von den ausserhalb des nervösen Centralorgans verwirklichten Aenderungen, das theoretische dagegen als abhängig von den rein innerhalb desselben verwirklichten, so gilt es nun nicht, das ästhetische Verhalten in irgendwelcher Mittelstellung zwischen den beiden zu suchen, sondern dasselbe in seinem affectiven Charakter abzugrenzen, zunächst allein gegen das theoretische Verhalten. Und hier kommt ein Moment in Betracht, dessen Wichtigkeit auch unser Autor im zweiten Teile seines Buches erkennt, worauf ich sogleich kommen werde. Natürlich wird beim ästhetischen Verhalten eine grosse Rolle spielen, dass wir den Gegenstand der Kunst, gegenüber den anderen Umgebungsbestandtheilen, anders (und zwar minder) existenzialisiren; aber in dem, was unser Autor über diesen sog. „ästhetischen Schein", sein „Herrschen", seine „Ablösung" etc. entwickelt, kann ich hierfür keinen fruchtbaren Gedanken finden. Wichtig ist jedoch die Betonung des Aesthetischen als des viel umfassenderen Begriffs, der denjenigen des Schönen zwar in sich schliesst, aber nicht mit ihm zur Deckung gebracht werden kann.

Der zweite Teil des Buches: „Der ästhetische Schein und die innere Nachahmung" ist der beste. Freilich, die Verantwortung dafür, dass der ästhetische Schein eine „That" des „Bewusstseins" ist und dergl. mehr, überlasse ich dem Verf.; auch hätte ich für meinen Teil einen neuen, glücklicheren Begriff als den der „inneren Nachahmung" gewünscht; aber im Principe muss ich hier der Untersuchung vollkommen beipflichten. Wenn unser Autor (p. 342) sagt: „Die innere Nachahmung zeigt sich als ein ideales Spiel, in dessen Sphäre alle Gefühle von dem Druck des realen Geschehens befreit werden", so ist damit auf einen Punkt hingewiesen, der mir

[1]) Vergl. RICH. AVENARIUS, Der menschliche Weltbegriff.

gerade der springende alles ästhetischen Verhaltens zu sein scheint. Hier wird fruchtbar gemacht, was Kant einführte als das Moment des „freien Spieles der Empfindungen“ und zwar in ausgedehnterer Weise als es Schiller in seinem „Spieltrieb“ gethan; denn der Verf. sieht in der „Lust“ der inneren Nachahmung nicht nur die Erklärung der Lust am Schönen, sondern auch die der Lust am ausgesprochen Schmerzlichen (p. 168 ff.). Nur möchte ich warnen vor der Ausdehnung dieses „Spieles“ auf die künstlerische Production. Selbst für die Anfänge der Kunst ist der Vergleich nicht zutreffend. Weder der diluviale Bewohner der Dordogne, noch der Pfahlbauer von Thayngen etc. haben sich „spielend“ (p. 175) bethätigt, als sie die ihnen bekannten Tiere auf Knochen zeichneten. Dafür halte ich diese Reste aus der Anfangszeit der Kunst zu hoch. Ich sehe in ihnen Absicht. Und wo erst Absicht des Darstellens vorhanden, da ist auch schon all die Mühe und das Ringen um den Ausdruck der Form. Nur der Primitivmensch schafft absichtslos und zufällig wie die Kinder: sie kritzeln und ziehen Striche ohne Zweck; und erst dann vertiefen sie sich in das Sichtbargewordene und gelangen durch Ideenassociation zu der Aussage: das ist dies und jenes. Dann aber dreht sich sofort der Process um: am Anfang steht ein Wahrnehmen, ihm folgt ein bewusstes Wollen der Wiedergabe, die künstlerische Aufgabe der Gestaltung, ein Verhalten der Individuen, das von der Aesthetik — als vorwiegend abhängig von ausserhalb des nervösen Centralorgans verwirklichten Aenderungen — gegen das allgemein practische Verhalten abzugrenzen ist.

Den dritten Teil des Buches hat unser Autor den ästhetischen Modificationen gewidmet. So sehr ich hierin seine Kritik falscher Definitionen schätze, so wenig kann ich seine eigenen anerkennen. Da heisst es: „Der herrschende Schein eines sinnlich Angenehmen ist schön“, oder wie Verf. sagt, „viel leicht verständlicher ausgedrückt“: „Dasjenige, was im ausserästhetischen Zustand sinnlich angenehm ist, wird in der ästhetischen Anschauung zum Schönen erhoben“ (p. 204). Dementsprechend die Definition des Hässlichen etc. Hier kommt am schroffsten der absolute Charakter zu Tage, der aus dem ganzen Buche spricht. Was sollen wir mit solchen Definitionen! Können wir so dem ungeheuren Relativismus auch nur einigermaassen gerecht werden? Und wenn wir ihm nicht gerecht werden — ist dann die Aesthetik überhaupt „Wissenschaft“? Wäre es denn nicht wirklich angemessener, sich nur einmal rein beschreibend zu verhalten, so dass resultirte: Das „Schöne“ ist eine Urtheils-

form, oder genauer eine „Charakteristik“ gewisser Elementencomplexe, entsprechend einer ganz bestimmten Beziehung der Beschaffenheiten eines menschlichen Individuums zu denjenigen eines Umgebungsbestandteiles? — also ein Aussage-Inhalt, der konstant ist durch alle Zeiten, dessen Anwendung aber auf die Umgebungsbestandteile wechselt, weil die Beschaffenheiten des menschlichen Individuums wechseln. Was wäre nicht für die Aesthetik gewonnen, wenn wir diesen Standpunkt einmal consequent einnähmen und nun nicht einseitig die Beschaffenheiten der Objecte bestimmten, sondern stets — in allerdings komplizirterer Untersuchung — die jedesmalige Beziehung derselben zum aussagenden Individuum im Auge behielten.

Dem stellt unser Autor in apodiktischer Form die Forderung gegenüber: „Alle Aesthetik muss formalistisch sein“ (p. 109). Dies beruht — falls ich recht verstehe, dass hier nicht „formal“ gemeint ist — auf einer Verwechselung der Aesthetik insgesammt mit ihrem angewandten Teile, der Kunstlehre. Diese allein hat es mit dem Material der „Formen“ zu thun, welche der Kunst zu Gebote stehen; sie zieht zu deren Gewinnung Ethnographie, Kunst-, Litteratur-, Musikgeschichte etc. zu Rate. Bei der Aesthetik aber — ich vermeide hier absichtlich die Bezeichnung „Geschmackslehre“, als mir nicht umfassend genug erscheinend — ist nicht der Inhalt die „Formen“, obwohl ihre Betrachtung eine „formale“ ist. In ihr handelt es sich um die jeweilige Beziehung des aussagenden Individuums zu diesen Formen. — Natürlich kann ich damit nicht einen willkürlichen Subjectivismus meinen, wie etwa den der Fichteaner. Die anzustrebende relative Aesthetik kennt überhaupt keine objective und subjective Seite des Schönen mehr. Beide verschmelzen in eins zusammen: in die Relation, die logische Funktionalbeziehung. Die Kunstlehre ist also nicht Lehre der „objectiv“ „schönen“ Formen, sondern allgemein der geschichtlich verwirklichten und etwa der möglichen Formen. Der Aesthetik aber sind die Kunstwerke etwas Sekundäres: — es mag paradox klingen - Struwelpeter und Apoll vom Belvedere müssen ihr durchaus gleichwertig sein.

Von dieser relativen Auffassung ist das vorliegende Buch allerdings weit entfernt. Des Autors Ideal ist vielmehr die „exacte“ Aesthetik. „Hier in der Feststellung, Aufzählung und Vergleichung der verschiedenen angenehmen Eindrücke hat sie eine Welt objectiv bestehender Elemente vor sich, welche die Grundlage für die wichtigste ästhetische Erscheinung, für die Erscheinung des Schönen bildet. Hier allein treten ihr greif-

bare und messbare Bedingungen des ästhetischen Wohlgefallens entgegen, auf die sich die Methode der auf das Objective gerichteten Wissenschaften anwenden lässt" (p. 252 f.). Muss ich den Aesthetiker erinnern an die scharfe Kritik SCHASLER's, betreffend das Durchschnittsmaass beliebiger Urteile einer beliebigen Summe beliebiger Personen? Ich weiss, auch das findet jetzt wieder neue Anhänger — es ist eben bequeme Arbeit. — Was unser Autor von seinem allerdings veralteten Standpunkt aus erreichen konnte, ist immerhin viel. Besonders die Abschnitte über Bemalung der Plastik, Aesthetik und Moral, Natur und Kunst, Illusion und Täuschung, sowie die Untersuchungen über das Tragische und Komische sind voll psychologisch feiner Bemerkungen.

München. FR. CARSTANJEN.

Walter, Dr. **Jul.**, Prof. d. Philos. in Königsberg. Die Geschichte der Aesthetik im Altertum ihrer begrifflichen Entwicklung nach. XVIII, 891 S. Lex.-Octav. Leipzig, O. R. Reisland, 1893. Mk. 17.

Ein Buch, geschrieben von einem neuen Standpunkte aus, verdient eine eingehende Würdigung. Ein solches Buch liegt hier vor. In kolossalem Umfang bietet es uns eine Geschichte der genetischen Entwicklung der ästhetischen Kategorien im Altertum. Zum Unterschied von den beiden schon vorhandenen Behandlungen des Stoffes durch ZIMMERMANN und SCHASLER will es, ohne wiederum das Hauptgewicht auf kritische Erörterungen zu legen, einfach aus dem Geiste jener Zeiten heraus die Ansichten der Alten konstatiren, seien sie nun richtig oder falsch, brauchbar für uns oder nicht. Und gerade da, wo Verf. sich in solcher Weise rein beschreibend verhält, dort liegt die Stärke des Buches. Es versucht nicht, aus den mehr oder weniger zusammenhängenden ästhetischen Aeusserungen und beiläufigen Erörterungen eine einheitliche Lehrmeinung des betreffenden Philosophen zu konstruiren; es vermeidet im allgemeinen jede künstliche Auslegung, jedes Gewaltanthun vom Standpunkt eines modernen Systems aus, und zwar dadurch, dass die geschichtlich überlieferten Aussagen untersucht werden in Hinsicht auf die Entwicklung der ästhetischen Begriffe.

Das Buch beginnt mit einem sehr dankenswerten Abschnitt: „Das ästhetische Urteil in der griechischen Dichtung." Die Untersuchung des Sprachgebrauchs, wie sie LEOP. SCHMIDT in seiner Ethik der alten Griechen geführt hat, regte den Verf.

an, das Gleiche für die Aesthetik zu thun, um so das zu gewinnen, was den nachfolgenden Philosophen jedes Mal als begriffliches Material vorlag. Zunächst wird das Schöne und Gute beleuchtet, wie es sich bei HESIOD, HOMER in Lyrik und Drama findet (S. 1—37), mit besonderer Betonung, wie die Entwicklung des Sprachgebrauchs immer mehr von einer blos körperlichen, sinnfälligen Schönheit auf den Begriff einer geistigen Schönheit hindrängt, um zu enden mit dem Zwittergebilde der Kalokagathie.

Es folgt (S. 38—101) ein mit Bienenfleiss zusammengetragenes Material: „Die besonderen Formen des ästhetischen Urteils", die „Anmut", das „Liebliche", „Süsse", „Selige", „Lächerliche", „Reiche", „Herrliche", „Heroische", die „Würde", das „Erhabene" etc. etc. Fast alle ästhetischen Charaktere und ihre feineren Abwandlungen sind vertreten. Ich halte diesen Abschnitt für einen höchst wichtigen, eine schöne Bereicherung der ganzen Aesthetik. Indem konstatirt wird, was eigentlich die Dichter mit bestimmten Ausdrücken besagten, welche Eigenschaften sie dadurch umschlossen, erhalten wir das grundlegende Material für jede kommende systematische Behandlung. Nur ist hier, besonders bei dem „Reichen", manches mit einbegriffen, was nicht zu den ästhetischen Urteilsformen zu zählen ist. So das „Weiche", „Goldige", „Purpurne" etc., worin „E l e m e n t e" zu sehen sind, an die sich erst die ästhetische Charakteristik zu knüpfen hat.

Nachdem so die Grundlage geschaffen, treten wir an die vorsokratischen Philosophen, die Pythagoreer, Heraklit, Empedokles, Demokrit (S. 102—119). Trefflich ist hervorgehoben, wie jetzt das anfänglich so positiv auftretende naive Urteil und der als etwas so Bekanntes und Selbstverständliches behandelte Begriff des „Schönen" sich zu problematisiren beginnt, wie er allmählich sich dem Geiste als eine „Frage" aufdrängt, als ein „Geheimnis" das Denken und die theoretische Teilnahme auf sich zieht.

Der Abschnitt über die Kalokagathie (S. 121—147) ist ebenfalls ein dankenswerter. Das Resultat ist zwar ein negatives, indem das philosophisch gefasste Schöne und Gute doch in keinerlei Beziehung zu ästhetischen Vorstellungen gebracht werden kann. Aber das ganze Gebäude der Geschichte der Aesthetik bekommt dadurch eine ungemein gefestigte, breite Basis. Das vermissen wir an den andern Werken. Die teleologische Interpretation des Sokrates kommt jedoch entschieden zu kurz. Seine Definition: „Das Schöne ist gleich dem Guten

das Brauchbare“ — wohl hauptsächlich hervorgerufen durch bewusste Opposition gegen eine stilistisch bedenkliche Geschmacksrichtung — scheint mir zum ersten Mal das Kriterium des Stilgerechten aufstellen zu wollen und ist darum von bleibender Bedeutung für die Stillehre. Ich kann nicht zustimmen, wenn Verf. (S. 161) meint, die sokratische Formel habe die Theorie „irrig“ beeinflusst, oder sie sei „paradox“ und „augenscheinlich fehlerhaft“ (S. 311). Sie enthält wenigstens einen guten Kern, der anerkannt werden muss, wie überhaupt die sokratische Art und Weise der modernen am nächsten steht. Und es ist nur zu bedauern, dass schon mit Xenophon die durchaus gesunde Hervorhebung des relativ Schönen (πρός τι καλόν) — wie bedenklich die Formel auch immer für den *Sprachgebrauch* sein mag — fallen gelassen wird zu Gunsten eines An-sich-Schönen, welches Sokrates zwar auch kennt, aber nur als rein logische Begriffsbestimmung.

Mit grosser Wärme tritt dann Verf. an die Besprechung Platon's heran. Demselben ist der umfangreichste Abschnitt des Werkes gewidmet (S. 168—476). Platon's Stellung in der Geschichte der Aesthetik war bisher eine untergeordnete, da, wie das Vorwort mit Recht betont, durch die einseitig philosophisch-technische Richtung Aristoteles zu sehr in den Vordergrund getreten war. Hier wird Platon vorgerückt. Ganz richtig: Sein Verdienst ist es, als der Erste spezifisch aesthetische Probleme in's Auge gefasst zu haben. Aristoteles' Verdienst aber liegt auf Seiten der Kunstlehre, der Kunsttechnik. Er behandelt die Mittel — sein Problem ist das Künstlerische. — Nur hätte auch die Schattenseite bei Platon stärker als geschehen hervorgehoben werden müssen. Seine stark polemische Natur; sein gänzliches Missverstehen der Künste, oder doch zum mindesten Missverstehen-Wollen zu Gunsten seiner Ideenlehre — Alles „schmilzt, ja man möchte sagen, verdampft in seiner Methode“, sagt Goethe von ihm —; die einseitige Ueberhebung, mit welcher er die Kunst abthut, und nicht nur die Kunst gerade seiner Zeit. Er ist somit der erste derjenigen Philosophen, welche die Kunst hineinzwängen wollen in das Prokrustesbett ihrer spekulativen Theorie. Das muss die Begeisterung für ihn etwas dämpfen. Erst wenn man auch dies im Auge behält — und es bezieht sich ja auf weit mehr, als dass Platon das Künstlerische als blosse „Richtigkeit“ gefasst hat — erst dann ist seine Stellung scharf präzisirt. Erst dann ist auch der Grund ersichtlich, warum man sich immer wieder mit Vorliebe dem weit einsichtsvolleren Aristoteles zuwandte. Platon

bleibt damit immer noch der Anbahner der Aesthetik. Nur steht schon jetzt der Wagen auf dem falschen Geleise. Wenn nämlich Platon sagt: Einiges ist immer schön, weil es an sich schön ist, so vergisst er dabei die aussagenden Individuen gänzlich, oder setzt sie einander alle gleich, was auf dasselbe hinauskommt. Ueberhaupt beginnt mit Platon und seiner Einführung des An-sich-Schönen (*καλά καθ᾽ αὑτά*) der Fehler der ganzen Aesthetik. Das An-sich-Schöne ist ein logischer Begriff, als welchen ihn Sokrates richtig erkannte. Aber es ist kein psychologischer, mit welchem allein es die Aesthetik zu thun haben sollte. — Verf. hat mit Recht darauf verzichtet, eine einheitliche platonische Theorie zu konstruiren. Er stellt auch hier nur dar, welche Entwicklung die ästhetischen Kategorien genommen haben.

Ganz entsprechend der Aufgabe, welche sich Verf. gestellt hat, nicht die Kunsttheorie des Alterthums, sondern seine allgemeine Aesthetik und diese nur nach der genetischen Entwicklung ihrer Begriffe zu bearbeiten, erfährt nun Aristoteles eine kürzere Behandlung (S. 477—735). In der einleitenden Uebersicht wird gesagt, dass der Zuwachs, den die eigentlich ästhetische Einsicht durch Aristoteles gewonnen hat, aus historischen Gründen vielfach überschätzt worden, seine Kunstlehre habe ein einseitig psychologisch-technisches Gepräge. „Indem die ästhetischen Kategorien aus der architektonischen Stellung zurücktreten, in der Kritik der Technik aber doch nicht entbehrt werden können, verschiebt sich die Sachlage dahin, dass Begriffe, die als principielle Gesichtspunkte verwandt, die Einsicht hätten bedeutend fördern können, zu blossen loci der Poetik und Rhetorik werden, und in diesen Disciplinen eine unfruchtbare Ueberlieferung finden“ (S. 480). Völlig zugestanden. Aber von dieser Seite wird man eben Aristoteles nicht gerecht. Verf. kam hier sichtlich durch die Aufgabe, die er sich gestellt, in Konflikt mit der Abschätzung des Aristoteles als Kunsttheoretiker. Denn Aristoteles passt nur halb in den Rahmen des Werkes. So hiess es also, entweder den Rahmen erweitern und auf das „psychologisch-technische Gepräge“ mit ebensolcher Liebe, wie sie Platon erfahren hat, eingehen, oder Aristoteles nur halb geben. Und das hier entworfene Bild ist in der That kein vollständiges zu nennen.

Der ganze Stoff ist in drei Teile gegliedert: Das Gute, das Schöne und die Technik. Das Schöne wiederum in: Formbestimmungen des Schönen, Körperschönheit und das Kosmetische. Im letztgenannten Teil wird unter der Kategorie der

Grösse die tragische Grösse und überhaupt die Tragödie ziemlich kurz abgethan. Wenig glücklich ist der Abschnitt über die Katharsis. Es weht da nicht der frische Zug, den man sonst verspürt. Mit der Erleichterung von dem Druck der Affekte, mit der Beseitigung der Affekte ist kein neuer brauchbarer Gedanke für die Aesthetik erschlossen. — Gefallen hat mir, dass schon bei Platon der Begriff der Nachahmung ein „unfruchtbarer" genannt wird (S. 442). „Er fördert die ästhetische Einsicht nicht." Das wird bei Aristoteles wieder betont. Nur steht nicht im Einklang hiermit die Bemerkung (S. 717), dass Aristoteles mit ihr ein „nicht unwichtiges" Moment „der Kunst" „endgültig" formulirt habe. Der Begriff der Nachahmung konnte nur in der Kindheit der ästhetischen Forschung entstehen und ist nur für diese Kindheit beizubehalten. Nach ganz bestimmten Gesetzen (fast immer des Gesichtsinnes) ein Gebilde bilden, mit welchem ich — trotz der Verschiedenheit vom Urbild, aber im vollen Bewusstsein derselben — ebenso deutlich, sicher, unzweifelhaft und unweigerlich dieselben Begriffe und Vorstellungen funktionell verknüpfen muss, wie mit dem Gegenstand der Natur selbst, das ist nicht Nachahmen. Das ist Schaffen, Gestalten, „Uebersetzen"[1]. „Das ist dasselbe, aber anders." Darauf passt keine Nachahmung im Sinne der Alten.

Mit Plotin (S. 736—786), als dem Ersten, der zusammenhängende Abhandlungen über das Schöne bietet, wird Verf. wieder wärmer: Plotin mustere den Besitzstand der ästhetischen Einsicht des Altertums mit klarem Blicke, formulire schärfer, ergänze geistvoll, beleuchte vorurteilslos, indem er die objektiv mathematisch-ästhetisch gedachte Ideenlehre Platon's mit der dynamisch-individualistischen Theorie des Aristoteles verschmelze. Aber dennoch „fehlt ihm jenes fest auf der Erscheinung ruhende Auge, der findende Blick, dem sich das Gesetz am Einzelnen erschliesst."

Im Schlussabschnitt: „Kritik und Technik" (S. 787—850) werden alsdann diejenigen Erscheinungen des späteren Altertums zusammengestellt, welche der Kritik und Technik einzelner Interessenkreise angehören und die, verbunden mit den ganz neuen Antrieben, die das Christentum heraufführt, ihre geschichtliche Aufgabe in dem Rahmen der vom Altertum über-

[1] Dieser psychologisch feine Ausdruck stammt von STAUFFER; und in der That, der Uebersetzer schafft im selben Sinne ein vollkommen Neues, mit dem ich nur dieselben Vorstellungen und Gedanken in funktionel.e Beziehung bringe, wie mit dem Urtext.

lieferten Bildungsmittel gewinnen. Aristoxenos, Philostrat, Cicero, Vitruv etc. Longin endlich, mit der Theorie des Erhabenen, bildet den Abschluss des Werkes.

Als Dispositions- und Organisationsprincip liegen zumeist die ästhetischen Kategorien zu Grunde. Und auch dort, wo noch keine Reflexionen oder Aussprüche über den ästhetischen Wert einzelner Begriffe überliefert sind, wie öfters bei Platon, wird die Stellung des Philosophen zu diesen Begriffen aus der allgemeinen Denkart und dem Sprachgebrauch entnommen. Die Methode wird dadurch zum grossen Teil eine rein beschreibende — und das ist Gewinn. Aber diese Methode reiner Beschreibung — wie sie neuerdings in so erfolgreicher Weise für die allgemeine Erkenntnisstheorie angewandt wird, und wie sie auch für eine allgemeine Aesthetik angewandt werden sollte — liegt dem Werke doch nur teilweise zu Grunde. Ueberall durchgeführt würde sie nicht nur dem Verf., sondern auch dem Leser ein sicherer Maassstab, eine Richtschnur im Sinne einer einheitlichen Auffassung gewesen sein. Jedes Schwanken zwischen Beschreibung und Kritik konnte nur zu Ungunsten der Einheitlichkeit ausfallen. Wenn aber Kritik geübt wird, so muss man auch wissen, von welchem System aus sie geübt wird; darüber lässt uns das Buch nur Vermutungen anstellen. Auch eine geschichtliche Betrachtung sollte immer als Norm den Standpunkt des Autors an der Spitze tragen.

Dessen ungeachtet ist das Werk ein grosser Schritt vorwärts — dadurch gethan, dass die Geschichte der Aesthetik im Altertum überhaupt einmal in Bezug auf die Entwicklung der ästhetischen Begriffe untersucht worden ist. Das Werk wird im Vorwort als „Teil“ der Ergebnisse geschichtlicher Untersuchungen bezeichnet: wir erwarten mit Freude die Fortsetzung auf dem veränderten Boden des Christentums.

München. FR. CARSTANJEN.

Pictet, Raoul, Etudes des phénomènes physiques et chimiques sous l'influence des très basses temperatures. Comptes Rendus. 1892. T. 114, p. 1245. Essai d'une méthode générale de synthèse chimique. Comptes Rendus. 1893. T. 116, p. 1057.

Fritz, Hermann, Die gegenseitigen Beziehungen der physikalischen und chemischen Eigenschaften der chemischen Elemente und Verbindungen. Sitzungsberichte d. kaiserl. Akademie d. Wissenschaft in Wien. Math.-naturwiss. Classe, Band 101, Abth. IIa, Juni 1892.

Jaumann, G., Versuch einer chemischen Theorie auf vergleichend physikalischer Grundlage. Sitzungsberichte d. kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien. Math.-naturw. Classe, Band 101, Abth. IIa, Mai 1893.

Die Entwicklung der Chemie zu einer auf den Principien der Mechanik beruhenden Wissenschaft hat nicht nur ein fachmännisches, sondern auch — und fast in noch höherem Maasse — ein allgemein-wissenschaftliches, ein philosophisches Interesse. Sie ist ein äusserst lehrreicher Fall des Aufsteigens zu immer umfassenderen Gesetzmässigkeiten, zu immer höheren begrifflichen Einheiten, und speciell der „Schutzformen" im Sinne von Richard Avenarius, wie sich solche bei der Abhängigkeit des centralen Nervensystems (bez. des Systems *C*) von der veränderlichen Umgebung in der Behauptnng gerade gegen deren Aenderungen ausbilden. R. Avenarius erwähnt denn auch ausdrücklich die Frage nach der Erhebung der Chemie zu einer der mathematischen Physik gleichwerthigen Wissenschaft, indem er sie als eine Aufgabe betrachtet, die sich dem menschlichen Denken nothwendig stellt[1]).

Das Streben selbst, die Chemie zu einer exacten Wissenschaft zu machen, sie auf die physikalischen Gesetze zurückzuführen und das rein chemische zu eliminiren, datirt von Berthollet her. — Die Entwicklung dieses Zweiges des wissenschaftlichen Denkens gehört zu den interessantesten Erscheinungen, da sie bei der riesigen Entwicklung der Chemie raschen Schrittes vor sich geht und fast täglich Neues bietet; aber trotzdem, dass die Tendenz nicht gerade neu ist, sind es dennoch erst die letzten Jahre gewesen, welche am meisten dazu beitrugen, die hypothetischen, wenn auch genialen Gedanken Berthollet's auf festeren Boden zu bringen. Ueber einige der neuesten Versuche in dieser Richtung sei es also gestattet, im Folgenden zu referiren.

R. Pictet hatte vor Kurzem die Beobachtung gemacht, dass bei einer gewissen Temperatur alle chemischen Reactionen sistiren. Die Temperatur wurde Grenztemperatur genannt (Temperature limite) und misst — 130° C. Unterhalb dieser Temperatur wird überhaupt keine Reaction möglich, aber auch bei verhältnissmässig hoher Temperatur, wie — 80° bis — 100°,

---

[1]) „Kritik der reinen Erfahrung" (Bd. II, Leipzig 1890), namentlich n. 816, 879 u. 926 ff.; vgl. desselben Verfassers ältere Schrift: „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmaasses (Leipzig 1876).

gelingen diese Umsetzungen nicht, die die Chemiker für die heftigsten halten. Auch für Nichtchemiker wird wohl das Einlegen von metallischem Kalium in Schwefelsäure eine gewagte Sache sein. Jedermann weiss, wie heftig die Körper aufeinander reagiren. Indessen bleibt das Kalium bei — 100° in der Schwefelsäure blank und unverändert. Bei allmählichem Steigen der Temperatur tritt erst die Salzbildung auf und zwar heftig oder langsam, je nachdem man für die Kühlung sorgt. Das Gleiche gilt für die Verbindungen von Silbersalzen mit Chloriden, die zu den sichersten Reactionen gehören; auch die charakteristischen Farbenreactionen bleiben aus. Merkwürdig ist es, dass die Farbenreactionen, besonders die bekannte Rothfärbung der Alkalien durch Phenolphtalein, die ganz harmlos verläuft, unter einer tieferen Temperatur stattfindet, also leichter vor sich geht, als die explosionsartige Verbindung von K (Kalium) und H_2SO_4 (Schwefelsäure). Es liessen sich viele Reactionen erwähnen, welche sich ein Chemiker kaum in Ruhe vorstellen kann; es mögen die genannten als Beispiel genügen. Pictet hat nun auf Grund dieser Thatsachen, die ebenso sicher zu beobachten, wie voraus zu sehen waren, eine Reihe von Sätzen gebaut, die sich kurz so darstellen lassen: 1) Unter — 130° gibt es keine chemische Reaction. 2) Für jede Reaction gibt es eine Temperatur, bei der sie spontan beginnt. 3) Unterhalb dieser Temperatur ist jede Reaction durch Zufügung von Energie, z. B. Electricität, möglich. 4) Die enthermischen Reactionen, d. h. diejenigen, bei welchen Wärme frei wird, können auf einmal (en masse) auftreten oder beschränkt sein. 5) Die enthermischen sind immer beschränkt und gehen von statten entweder durch Zufügung von Elektricität oder durch Hebung der Temperatur; dabei sei bemerkt, dass die Elektricität sich als wirksamstes Argens erwiesen hat. 6) Endlich, die Reactionstemperatur steht in keinem einfachen Verhältniss zu der aus der Reaction entstehenden Wärme; d. h. wenn bei einem Process viel Wärme entsteht, so kann trotzdem die Reaction bei verhältnissmässig hoher Temperatur von statten gehen; nicht, wie man aus der Heftigkeit des Processes deduciren sollte, bei niedriger, wenig Energie erfordernder Temperatur. Auch ist beobachtet worden, dass Reactionen, die keine grosse Wärme entwickeln und gar nicht heftig verlaufen, schon bei tiefer Temperatur vor sich gehen. So findet die harmlose Rothfärbung der Alkalien durch Phenolphtalein bei — 108° statt. Die K_2SO_4 (Kaliumsulfat) Bildung aus metallischen Kalium und H_2SO_4 erst bei — 82°, trotzdem dass das metallische Kalium sich, auf

Wasser geworfen, so heftig erwärmt, dass der entwickelte H (Wasserstoff) entzündet wird. Was würde es erst auf H_2SO_4 (Schwefelsäure) machen? — Es ist dann R. Pictet gelungen, als Beweis der Richtigkeit seiner Auffassung, eine neue Synthese herzustellen oder besser, einen Process aus einem Wirrwarr von zusammen verlaufenden Synthesen zu isoliren. In der Benzolreihe sind die vielen Naphtalinderivate kaum isolirt zu erhalten, weil sich ein α neben einem β bildet, trotzdem das α einen noch nicht patentirten Farbstoff, das β aber einen längst bekannten liefert. Diesem hat nun Pictet abgeholfen, indem er die Temperatur so tief hielt, dass nur der nicht patentirte Körper zum Vorschein kam. Es gilt ja für ihn der zweite Satz, dass es seine Entstehungstemperatur haben müsse.

Die Theorie von Pictet scheint mir in der Hinsicht bemerkenswerth zu sein, dass sie alle chemischen Processe von einem Factor abhängig macht, der zu den bekannten und messbaren gehört. Es ist zwar richtig, dass die Wärme nicht diejenige Kraft ist, die mittelst des absoluten Maasses ausgedrückt werden kann, insofern also dem von Ostwald (Energetik) aufgestellten Ideal nicht ganz entspricht. Die chemische Energie gehört nun aber zu derselben Kategorie; auch sie konnte nicht in mechanische Arbeit überführt werden, wie es z. B. bei dem Magnetismus der Fall ist. Insofern ist sie mit der Wärme verwandt und daher wohl am einfachsten mit ihr in Beziehung zu bringen. Eine Erklärung, warum eine Reaction bei — 100°, die andere bei + 100° von statten geht, gibt diese Theorie nicht; sie zeigt uns aber einen Weg, alle möglichen Reactionen durch einen Maassstab ausdrücken und messen zu können. Eine Verarbeitung und Aufstellung einer ganzen Serie von Reactionen könnte uns einen tiefen Einblick in die Natur der chemischen Processe geben. — Es würden wohl viele Reactionen auftauchen, die trotz der bisherigen Verschiedenheit Analogien zeigen würden und umgekehrt würde an viele der bisher für analog gehaltene Reactionen auf andere Typen zurückführbar sein. Dazu braucht es vor allen Dingen viel mehr Versuche, als bisher R. Pictet gegeben hat. — Die bisherigen Versuche Pictet's sind aber schon desshalb sehr werthvoll, weil sie die chemischen Körper nicht umgeformt zur Beobachtung bringen. Es wird gewöhnlich viel umgerechnet, Vieles auf innere und äussere Arbeit zurückgeführt; die Pictet'schen Versuche bearbeiten die Körper so wie sie sind und lassen desshalb alle Eigenschaften zur Geltung kommen. Es wäre ja dies schon

sehr viel, wenn wir für alle Reactionen eine Anfangstemperatur wüssten, ohne zu fragen, warum sie so und nicht anders ist.

Auf die Molecularstructur der Körper sich stützend, stellte HERMANN FRITZ eine Theorie der chemischen Verbindungen auf, die nicht weniger beitragen wird zur Kenntniss der chemischen Processe, wie es die PICTET'sche thut.

Er hatte schon vor Jahren eine Formel aufgestellt, die eine Beziehung zwischen Festigkeit und Dichte zeigt. Viel deutlicher zeigt sich die Beziehung zum Atomvolumen der Körper. Es war leicht einzusehen, dass mit wachsendem Atomvolumen die Festigkeit fallen würde. Diese aprioristische Annahme hat sich sowohl aus der Formel, wie aus dem Versuche ergeben. Da nun die Atomvolumina auf das Engste mit den chemischen Eigenschaften verbunden sind, mit ihnen die periodischen Schwankungen zeigen, so würde eine neue Stütze gewonnen sein für die seit BERTHOLLET bekannte Meinung, dass es die Cohäsion und die mechanisch-molecularen Kräfte sind, die die chemischen Eigenschaften bedingen. FRITZ hat folgende Sätze aus den zahlreichen Beobachtungen abgeleitet. 1) Mit zunehmendem Atomvolumen nehmen die specifischen Wärmen sowie die Festigkeit und Schmelztemperaturen ab. Oder es ist die absolute Festigkeit abhängig von der Dichtigkeit und dem Verhältniss der Ausdehnung durch Belastung und Wärme. 2) Die Producte der Ausdehnung und der Quadratwurzeln aus den Schmelztemperaturen zeigen eine Aehnlichkeit in der Reihenfolge der Metalle mit derjenigen der Leitung von Wärme und Elektricität. 3) Die Producte aus dem Atomgewicht und der Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Schalles sind für die Metalle nahezu constant. 4) Die elektrische Spannungsreihe folgt den Verhältnissen der Producte aus dem Atomenvolumen und der dritten Wurzel aus der absoluten Festigkeit. 5) Die Grössen der Verbindungswärme von *Cl* und *O* (Sauerstoff) mit Metallen zeigen eine umgekehrte Reihenfolge wie die Wärmen- und Elektricitätsleitungen. Aus diesen Sätzen und anderen Ueberlegungen folgert der Autor, dass die Bewegungen der Molecule denen der Planetensysteme entsprechen, wobei die Wärme der Centrifugalkraft, die Cohäsion aber der Adhäsion ähnlich wirke [1]).

Die Richtigkeit dieser Theorie lässt sich ja nicht bestreiten, obgleich sie jetzt kaum zu beweisen wäre. Was die Sätze anbelangt, so zeigen sie durchweg eine Tendenz, die ohne Frage

---

[1]) Zu der gleichen Meinung ist MENDELEJEFF seit 20 Jahren gelangt und hat sie in seiner Rede in London auseinander gesetzt.

die einzig richtige ist. Sie bemühen sich nur mit physicalischen Grössen zu arbeiten, was auch vollkommen gelingt. Die Atomvolumina werden geradezu als Entfernungen der Kernmitten der Atome von einander betrachtet und auf einfache Weise ergeben sich aus dieser Annahme alle Eigenschaften der Körper. Es leuchtet von selbst ein, dass die Complexe der weiter entfernten Atome gegen unsere Eingriffe weniger widerstandsfähig sein müssen, als die dichten, also nahe aneinander gelegenen (1. Satz). Ebenso klar ist es, dass sich jede Bewegung in dichterem Medium rascher fortpflanzt als in dünnerem, daher der 2. Satz, welcher zugleich ausdrückt, wie die Lockerung oder Schmelzung von der Dichte abhängt. Der 4. Satz erlaubt uns einen Einblick in die Natur der Positivität und Negativität und macht sie von der Festigkeit abhängig. In einem Wort: es wird statt mit den Atomgewichten, die jedesmal speculativ ausfallen und besonders für reine Elemente wenig greifbar sind, mit den realen, jeden Menschen bekannten und greifbaren Dichten operirt. Die Moleculargewichte sind bekanntlich auf Grund der constanten Proportion berechnet und verdoppeln oder vervierfachen sich je nach der herrschenden Theorie. Sie sind die Grössen, welche für jedes Element die Gewichtsmengen bedeuten, in welchen es sich mit anderen verbindet. Man weiss aber nicht, in welchem physicalischen Zustande sich dann das Element befindet und daher haben diese Zahlen nur einen relativen, allerdings ausserordentlich wichtigen Werth. Im reinen Zustande sind aber die Körper meist polymerisirt und daher ganz anders gebaut, ganz anders wirkend.

Ein Beispiel mag dies erläutern. Ein Eisenmolecul wiegt 56, wenn H (Wasserstoff) 1 wiegt, nun ist aber Eisen 7 mal so schwer wie Wasser und Wasserstoff H 11 000 mal leichter als Wasser H_2O; also ist das Eisen in gewöhnlichem Zustande 77 000 mal schwerer als H, nicht 56, daraus lässt sich berechnen, dass das Eisen 1000 fach polymerisirt ist. Es ist ohne weiteres klar, dass bei dieser Polymerisation keine einzige von den Eigenschaften rein zum Vorschein komme. Umsomehr ist es erwünscht, diese Eigenschaften zu studiren, welche die Elemente hier auf Erden besitzen und möglichst wenig diejenigen zu Hülfe nehmen, in welchen sie sich dem chemischen Geiste präsentiren. Das geschieht aber nur, wenn wir wenigstens eine der irdischen Eigenschaften in Betracht ziehen, wie es Fritz gemacht hat. Ich will damit die Atomgewichte und ihre Wichtigkeit durchaus nicht angegriffen haben, behaupte aber, dass man den molecularen Zustand bis jetzt recht wenig betont hatte und zu viel von chemischer Affinität, Volumen etc. sprach. Seitdem man aber

die physicalischen Eigenschaften mehr berücksichtigt, treten die alten Begriffe zurück, um wohl nie mehr zurückzukommen. Wie fruchtbar diese Richtung ist, wird jeder einsehen, der die Theorie der Lösungen und ihre Consequenzen im Auge hat.

Eine dritte Theorie rührt von G. Jaumann her und ist mehr speculativer Art. Es lasssen sich wenige wichtige Schlüsse daraus ziehen und sie verdient nur desshalb Erwähnung, weil sie den Charakter der jetzigen chemischen Epoche zum Theil wiedergiebt. Jaumann geht von einem Satze aus, der so lautet: „Bei jeder Zweikörperreaction physicalischer Art stehen die von beiden Körpern producirten Energiemengen in einem constanten Verhältniss.“ Es will das bedeuten, dass die Energien den Massen proportional seien und diese selbstredend im constanten Verhältniss stehen. Die stöchiometrischen Sätze stehen aber in Beziehung zu solchen Zweikörperreactionen und drücken die Sätze der Vertheilung, der gleichartigen Zustandsänderungen auf mehrere aufeinander einwirkende Körper aus. Darauf gestützt, sagt Jaumann, dass die Zustandsänderungen gleichartiger Eigenschaften zweier Körper entgegengesetzte sind und im Verhältniss zweier von den Körpern abhängigen Constanten stehen. Diese Constanten sollen nun für chemische Körper alle denselben Werth haben; nur ist er von Temperatur, Druck und (mirabile dictu) anderen physicalichen Zuständen abhängig. Als weitere Folgen will Jaumann annehmen müssen, dass alle Elemente sich nur durch den numerischen Werth einer Eigenschaft unterscheiden, welche ihre chemischen Eigenschaften bestimmt und daher Chemial genannt wird. Nach diesem Chemial lassen sich alle Elemente ordnen. Das Chemial aber besitzt mannigfache Eigenschaften. 1) Aendert es sich in jedem Körper während einer chemischen Reaction und schwankt zwischen Anfangswerth und Mittelwerth oder Ausgleichswerth. 2) Alle stofflichen Eigenschaften sind seine Functionen. 3) Alle Elemente (beim Autor sind es 8) lassen sich in eine Reihe ordnen, wobei aus der Reihe die Eigenschaften der Verbindung zu ersehen sind. Nach welchen Principien dies geschieht, will uns Jaumann nicht sagen. 4) Chemialdifferenz ist für die Reaction ausschlaggebend. 5) Die specifischen chemischen Capacitäten sind merkwürdiger Weise abhängig von der Natur der Körperfunctionen des Chemials und verhalten sich wie die Volumina. Diese letzte Bemerkung ist nach meiner Meinung das wichtige in der Theorie, die mir, trotz des wiederholten Studirens derselben, nicht recht klar werden will. Ebenso wichtig und ebenso alt ist die Auffassung, dass chemische Verbindungen als

stetig veränderliche Systeme, nicht als feste Verbindungen, sondern Gemische, doch gewissen Verhältnissen unterliegen. Es sollen nämlich nicht nur diejenigen Stoffe entstehen, die für gewöhnlich als Product der Vereinigung eines Elementes *A* mit einem anderen Elemente *B* betrachtet werden, sondern alle Zwischenproducte der Vereinigung von *A* mit *B*. Die Eigenschaften dieser Zwischenproducte fasst JAUMANN als ein Chemial auf, das zwischen dem Chemial von *A* und dem Chemial von *B* gelegen ist. — Die Verbindungen geschehen weiterhin nach dem Volumen und zwar nach diesem speciellen Volumen, welches die Elemente zur Zeit der Reaction besassen.

Das Verbindungsgewicht ist dem arithmetischen Mittel der Verbindungsgewichte der Bestandtheile gleich. Die Bildungswärme pro Volumeneinheit einer dampfförmigen Verbindung steht in einfacher Beziehung zu der Chemialdifferenz der Bestandtheile. Die Abhandlung schliesst mit einer Zusammenstellung von chemischer Capacität und Wärmecapacität. Die Wärmecapacität gleicher Volumina der elementaren Stoffe ist gleich gross; die chemischen Wärmewirkungen sind von der Reactionstemperatur abhängig (nach R. PICTET unrichtig), daher also die chemialen Functionen der Temperatur.

Ich habe mich bemüht, das Wesentliche von den JAUMANN'schen Auffassungen wiederzugeben, es ist dies aber eine Mischung von genau abgeleiteten Sätzen und lose gefügten Ansichten, die zuweilen gar nicht genügend begründet scheinen. Es mag wohl später noch Einiges vom Autor erläutert worden sein; aus dem, was bis jetzt vorliegt, kann man nur die Mischungsverhältnisse nach dem Volumen als deutlichen Satz festhalten und die daraus folgende Behauptung, dass die Gemische das arithmetische Mittel der Bestandtheile seien. Das Chemial mit seinem neuen Namen und alten Eigenschaften sagt uns wenig von der Natur der Reactionen; ebenso wenig wie die Meinung, es sei eine Function der Temperatur. Die lose Aufstellung einer Bezeichnung erlaubt gar nicht auf die Art der Function zu schliessen. Das Chemial ist eine Function von Masse, von Druck etc.; damit ist aber noch nichts gewonnen. An Daten ist die Abhandlung von JAUMANN sehr arm, was besonders fühlbar wird bei der Chemialreihe, die von den 70 Elementen nur 8 enthält und zwar ganz ohne weitere Erläuterung geordnet.

Was die Mischung nach Volumen anbetrifft, so ist das eine wohl recht beachtenswerthe Meinung und liegt den jetzt herrschenden Gedanken ziemlich nahe. Leider wird auch hier zu wenig von den Volumen gesagt; auch sehe ich nicht eine

Methode angegeben, dieselben zu bestimmen. Wenn der Autor darunter die Atomvolumina versteht, so wäre das eine Behauptung, die der von FRITZ und Anderen ausgesprochenen Ansicht nahe zu liegen kommt. Als weitere von JAUMANN betonte Meinung functionirt die alte BERTHOLLET'sche Lehre von den Gemischen. Wir sehen daraus, dass abermals von einer anderen Seite BERTHOLLET's Lehre erneuert wurde, und es scheinen die jetzigen Theorien Vieles von der Lehre des genialen Chemikers wiederzugeben. FRITZ spricht von der Cohäsionskraft als einem wichtigen Momente, JAUMANN negirt die seiner Zeit von PROUST gegenüber von BERTHOLLET aufgestellte Meinung von der Constanz der Zusammensetzung. Unter gewisser Beschränkung giebt er zu, dass jede Verbindung als Individuum aufgefasst werden soll. Die Theorie der Lösungen, sowie seine Meinung zeigen auf's Deutlichste, dass man die Verbindungen als in Bewegung befindende Systeme auffasst; sowohl MENDELEJEFF wie alle neuesten Theoretiker kehren zu BERTHOLLET's Auffasssung zurück. Auch in dieser Hinsicht nähern sich unsere Auffassungen der ersten chemischen Theorien, natürlich mit den von der modernen Wissenschaft gebrachten Modificationen.

Wenn wir das bisher Gesagte überblicken, so können wir uns gewissermaassen eine Vorstellung bilden, wie jetzt die chemische Theorie sich gestaltet, und in welcher Richtung sie sich entwickeln wird. — Ueber die Elemente selbst herrschen vorwiegend Meinungen, die die Molecule etwa als Art von Planetensystemen sich vorstellen. Dabei meinen die einen, dass man sie in Kern und Schale zu trennen hat, andere lassen diesen Punkt als weniger wichtig ausser Acht. Zu diesen gehört MENDELEJEFF, zu jenen FRITZ und WERNER, der in einer vor kurzer Zeit publicirten Arbeit über Platin und Cobaltsalze von Valenzzahl und Coordinationszahl spricht. — Von der Affinität wird überall wenig mehr gesprochen, ebenso wie von Valenz seit man Verbindungen kennt, wie Wasserstoffkalium *KH* und Borstickstoff *BN*, einerseits, Doppeltsalze und ungesättigte Verbindungen andererseits. — Die Reactionen werden endgültig in Abhängigkeit von physikalischen Verhältnissen gestellt, von denen die Wärme und die Elektricität die Hauptrolle spielen, mit ihrer Hülfe sind alle Neigungen, Verwandtshaften und sonstige Anthropomorphismen der chemischen Stoffe entschieden gebrochen. Es bleibt aber noch immer die Frage offen, warum gewisse Körper unter sonst gleichen Umständen verschieden reagiren und warum sie verschieden sind.

Zürich. W. MORACZEWSKI.

Selbstanzeige.

Wernicke, Alexander, Kant .... und kein Ende? Programmschrift. Braunschweig 1894. J. H. Meyer. 36 S. 4°.

Im Anschluss an seine Anzeige des 2. Bandes von Vaihinger's Kommentar (Deutsche Litteratur-Zeitung, 9. September 1893) sucht der Verfasser, auf ältere eigene Arbeiten zurückgreifend, zu zeigen, dass es ein kritisches System Kant's (seit 1781) gibt. Er weist von Neuem darauf hin, dass der Erkenntnisstheoretiker Kant auch zugleich Metaphysiker in dem Sinne war, dass seinem ganzen Systeme ein bestimmter Glaubensgrund als Träger dient, ein Glaubensgrund, der in vorkritischer (Träume etc.) und kritischer Zeit derselbe war. Die Anerkennung des erkenntnisstheoretischen Princips der Immanenz scheidet die beiden Epochen der Kant'schen Gedankenarbeit. Kant steht nicht bloss, geschichtlich genommen, zwischen Leibniz und Fichte. Die Systeme dieser drei Philosophen fassen das Sein in letzter Hinsicht als freithätige Wirksamkeit, als Spontanëität. Die Thätigkeit des spontanen Seins wird bei Leibniz durch die äussere Harmonie bestimmt und geregelt, bei Kant durch seine innere Gesetzlichkeit und durch die Affection von aussen (praeter, nicht extra), bei Fichte nur durch Autonomie. — Die Arbeit gliedert sich in drei Abschnitte: 1) Wie steht es um das Verständniss Kant's? 2) Die Aufgabe der Kritik der reinen Vernunft. 3) Anmerkungen und Beilagen.

Philosophische Zeitschriften.

Zeitschrift für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane.

Band 7, Heft 2 u. 3: C. v. Helmholtz: Ueber den Ursprung der richtigen Deutung unserer Sinneseindrücke. — Fr. Hillebrand: Das Verhältniss von Accommodation und Convergenz zur Tiefenlocalisation. — F. Auerbach: Erklärung der Brentano'schen optischen Täuschung. — A. König: Eine bisher noch nicht beobachtete Form angeborener Farbenblind-

heit (Pseudo-Monochromasie). — Ch. Wertheim: Ueber die indirecte Sehschärfe. — Besprechungen: Kurella; Bär; Lombroso und Ferrero; A. Näcke. — Litteraturbericht.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik.

Band 1, Heft 2: H. Schoen: E. Renan (Schluss). — O. Beyer: Zur Errichtung pädagogischer Lehrstühle an unseren Universitäten. — W. Rein: Zum Recensententhum in der Pädagogik. — R. Tümpel: Naturwissenschaftliche Hypothesen im Schulunterricht. (Fortsetzung). — Mittheilungen. — Besprechungen: Schoen; Herbart-Hartenstein; Féré; Hohlfeld; Binet; Koch; Trüper; Rosenburg.

Heft 3: O. Flügel: Neuere Arbeiten über das Gefühl. — W. Rein: Zur sogen. vermittelnden Pädagogik. — O. Beyer: Zur Errichtung pädagogischer Lehrstühle etc. (Fortsetzung). — R. Tümpel: Naturwissenschaftliche Hypothesen im Schulunterricht (Schluss). — C. A. Thilo †. — Mittheilungen. — Besprechungen: Wrescher; Natorp; Hume-Nathansohn; Kodis; Wichert; Brasch; Richet; Wohlrabe; K. Lange; Bang; Nieden; Hoffmann.

Archiv für Geschichte der Philosophie.

Band 7, Heft 2: F. Dümmler: Zur orphischen Kosmologie. — H. Diels: Ueber Demokrit's Dämonenglauben. — J. Dräseke: Patristische Herakleitos-Spuren. — H. Höffding: Die Continuität im philos. Entwicklungsgange Kant's. — A. Espinas: La philosophie de l'action au Ve siècle av. J. Ch. — P. Tannery: Sur la composition de la Physique d'Aristote. — Löwenheim: Der Einfluss Demokrit's auf Galilei. — W. Dilthey: G. Bruno und Spinoza. — Jahresbericht.

Heft 3: E. Zeller: Ammonius Sakkas und Plotin. — H. Diels: Aus dem Leben des Cynikers Diogenes. — W. Dilthey: Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethes. — B. Erdmann: Zur Methode der Geschichte der Philosophie mit specieller Rücksicht auf die Metaphysik des Cartesius. — L. Stein: Das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern. — J. P. N. Land: Bibliographische Bemerkungen. — H. Höffding: Die Continuität im philosoph. Entwicklungsgange Kants. — Jahresbericht.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Band 19, Heft 2: Pierre Janet: Histoire d'une idée fixe. — G. Ferrero: L'inertie mentale et la loi du moindre effort. —

M. Vernes: Histoire et philosophie religieuses. — Notes et discussions: J. Le Lorrain: A propos de la paramnésie; P. Girard: Les transformations du droit. — Analyses etc.: Huit; Biese; Bonatelli; Zamacoïs.

Heft 3: P. Sollier: Recherches sur les rapports de la sensibilité et de l'émotion. — F. Paulhan: La sanction morale. — F. Bouillier: Deux nouveaux historiens de Descartes. — Analyses etc.: Durand (de Gros); Carus; Renouvier; Mabilleau; Pioger. — Notices bibliogr.: Whittaker; Starck; Müller und Schumann; Krestoff; Rickert; Ulrich; Kodis; Bleuler; v. Heydebreck; Raciborski; Stern; d'Abundo.

Heft 4: J. Delboeuf: L'ancienne et les nouvelles géométries: II. Les nouvelles géométries ont leur point d'attache dans la géométrie euclidienne. — E. de Roberty: Le problème du monisme dans la philosophie du temps présent. — F. Paulhan: La sanction morale. (Fin.) — Notes et discussions. — Ph. Chaslin: Sur les nouvelles recherches concernant le système nerveux central. — J. M.: L'inertie mentale et la loi du moindre effort. — Analyses etc.: Compayré; Sabatier; Tonsegrive; Milhaud; Thomson.

Heft 5: Durkheim: Les règles de la méthode sociologique (1er article). - Rauh: Le sentiment et l'analyse. — L. Weber: Sur les diverses acceptions du mot Loi dans les sciences et en métaphysique. — A. Fouillée: Descartes et les doctrines contemporaines. — Analyses etc.: Sanson; Voisin; Pick; Jastrow; Simmel; Fragapane; Schuchhardt.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Band 2, Heft 1: F. Ravaisson: De l'habitude. — G. Noël: La logique de Hegel. L'idéalisme absolu et la logique spéculative. — F. Rauh: Le principe de la tendance à être, dans son usage psychologique. — C. Chabot: La philosophie au lycée. — Discussions: L. Weber: Sur l'évolutionnisme et le principe de la conservation de l'énergie. — R. B.: L'imitation et la logique sociale. — Notes critiques: Bradley; Payot.

Heft 2: F. Evellin: La divisibilité dans la grandeur: grandeur et nombre. — G. Remacle: La valeur positive de la psychologie. — Criton: IIme Dialogue philos. entre Eudoxe et Ariste. — Discussions: G. Lechalas: Note sur la réversibilité du monde matériel. — H. Poincaré: Le mécanisme et l'expérience, réponse à M. Lechalas. — P. Lapie: La définition du socialisme. — Notes critiques: Dunan; Dumesnil; Paulsen.

Heft 3: E. Boutroux: De l'oportunité d'une édition nouvelle des œvres de Descartes. — E. de Hartmann: Hétéronomie et autonomie. — G. Noël: La logique de Hegel. La Science de l'Étre. — H. Bouasse: De la Nature des explications des phénomènes naturels dans les sciences expérimentales. — Discussions: E. Ballue: Le nombre entier, considéré comme fondement de l'analyse mathématique. — Notes critiques: Simmel; Nordau.

Revue Néo-Scolastique.

Band 1, Heft 2: L. de Lantsheere: Les caractères de la Philosophie moderne. — G. Verriest: Des bases physiologiques de la parole rythmée (Suite). — J. Halleux: l'idée fondamentale du positivisme et ses conséquences logiques. — St. George Mivart: La théorie de Weissmann et la philosophie de la nature. — D. Nys: Philosophie et Sciences dans l'étude du monde inorganique. — Mélanges etc.: T. v. d. G.: le Parlement des Religions à l'Éxposition universelle de Chicago en 1893. — M. de Wulf: L'enseignement de la philosophie en France. — Comptes-rendus: Nordau; Desjardins; Urbain; Paulhan.

Mind.

N. S. Heft 10: B. Bosanquet: On the Nature of aesthetic emotion. — J. H. Hyslop: Freedom, responsibility and punishment. — Mc. Taggart: Time and the Hegelian Dialectic. — Sh. H. Hodgson: Reflective Consciousness. — Discussions: Mr. Balfour's Refutation of idealism: A. Eastwood; A reply to a criticism: F. H. Bradley; Hegelianism and its critics: D. G. Ritchie. — Critical notices: Simmel; Rohde; Paulhan; Fawcett. —

The Monist.

Band 4, Heft 2: S. Soyen: The universality of truth. — Z. Ashitsu: The fundamental teachings of Buddhism. — R. Garbe: On the connexion between indian and greek philosophy. — L. F. Ward: A monistic theory of mind. — R. Lewins: The unity of thought and thing. — C. M. Mc Crie: The subjective and objective relation. — P. Carus: Monism and henism. — J. Delbœuf: Are the dimensions of the physical world absolute? — G. Ferrero: The problem of woman, from a biosociological point of view. — Lit. correspondence: France: L. Arréat. — Criticisms and discussions: Logic as relation-lore: G. Mouret.

Heft 3: L. Morgan: Three aspects of monism. — M. Trumbull: The parliament of religions. — M. Verworn: Modern physiology. — H. Williams: Kant's doctrine of the schemata. — L. F. Ward: The exemption of women from labor. — H. Schubert: Notion and definition of number. — P. Carus: Ethics and the cosmic order. — P. Carus: Karma and hirvâna. — Literary Correspondence: France: L. Arréat. — Criticisms and Discussions: Logic as relation-lore: F. C. Russell.

The Philosophical Review.

Band 2, Heft 6: H. Calderwood: Old and new in philosophic method. — J. Dewey: Self-realization as the moral ideal. — W. Smith: Certitude. — E. W. Scripture: Psychological measurements. — E. Adickes: German Kantian bibliography. — Review of books: Dillmann; A. Fouillée; Spencer; Kuno Fischer.

Band 3, Heft 1: W. T. Harris: Kant's third antinomy. — D. G. Ritchie: The relation of metaphysics to epistemology. — E. Adickes: German Kantian bibliography. — Discussions: Some epistemological conclusions: A. Seth; The ethical implications of determinism: J. H. Gulliver and E. Ritchie. — Review of books: Caird; Bénard; Pater; Hill; Gould; Flournoy.

Heft 2: J. H. Hyslop: Some anomalies in logic. — Chrupostom: The theistic argument of Saint Thomas. — H. Haldar: Green and his critics. — E. Adickes: German Kantian Bibliography. — Discussions: The Psychology of 'relation': E. B. Titchener; Modern psychology and theories of Knowledge: J. E. Creighton. — Review of booths: Vaihinger; Bradley; Fullerton and Cattele; Williams.

International Journal of Ethics.

Band 4, Heft 2: J. G. Hibben: The relation of ethics to jurisprudence. — J. S. Mackenzie: Moral science and the moral life. — H. C. Adams: The social ministry of wealth. — M. J. Farrelly: An aspect of old age pensions. — R. Mariano: Italy and the Papacy. — Discussions: The meaning of »Motive«: J. H. Muirhead, J. S. Mackenzie, S. Alexander, D. G. Ritchie; Principle of classification of recent ethical writers: C. M. Williams; Spencer's »Principles of Ethics«; J. S. Mackenzie. — Book reviews.

Heft 3: F. H. Bradley: Some remarks on punishment. — H. C. Lea: Occult compensation. — B. Bosanquet: The reality of the general will. — B. Andrews: The combination of capital. — F. Harrison and F. Adler: Relation of ethical culture to religion and philosophy. — F. A. Satolli: 'Italy and the Papacy'. — Discussions: Reply to some criticisms: J. S. Mackenzie; A personal explanation: F. H. Bradley; The stand-point of an ethical society: L. Burns Weston. — Book reviews.

Rivista Italiana di Filosofia.

Jahrg. 9, Band 1, Heft 1: L. Ambrosi: La natura del sentimento nella-storia della filosofia. — A. Nagy: I primi dati della logica. — A. Piazzi: Scuole e questioni pedagogiche in Germania — Bibliografia: Spicker. — Bolletino: Masci; Picavet; Marino; Quatrefages; Adam; Oldenburg; Siebeck; Hettinger; Paulhan; Pioger; Faggi; Matera; Nordau; Baglione; Dandolo.

Heft 2: E. Passamonti: Morale cristiana e morale stoica. — G. Velardita: La delinquenza nata. — A. Martinazzoli: Intorno al *De Methodo* di J. Aconzio. — Bibliografia: L. Stein; Ardigò; Allievo. — Bollettino: Spencer: Dwelshauser; Dunan; Heidebreck; Segall Socoliu; Paszkowski; Alaux; De la Grasserie; Laveleye; Combarieu; Stradá; Pepere; Schiattarella; Morselli; Conti; Taverni; Calzi; Mingazzini.

Heft 3: G. Cantoni: Una polemica in Francia sull' insegnamento della filosofia nei licei. — P. d'Ercole: C. L. Michelet e l'Hegelianismo. — V. Benini: La morale ed il diritto secondo E. Spencer. — Bibliografia: Cocco; Nobili-Vitelleschi. — Bollettino: Ragnisco; Valdarnini; Nisio; Bobbio; Vivanti; Siegfried; Wreschner; Bénard; Seeland; Nordau; Aubry; Hamon; Kerbaker; Milhaud; Baglioni.

Bibliographische Mittheilungen.

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Hrsg. v. Benno Erdmann. 2. Hft. gr. 8°. Halle, M. Niemeyer.

2. Andreas Rüdigers Moralphilosophie. Von Dr. Wilh. Carls. (51 S.) M. 1.20.

Alamannus, Cosmus, S. J., Summa philosophiae ex variis libris d. Thomae Aquinatis, doctoris angelici, in ordinem cursus

philosophici accommodata. Editio juxta II. Parisiensem vulgatam a canonicis regularibus ord. S. Aug. congregationis gallicanae adornata ab presb. Augustino Bringmann, S. J. Tom. III — sectio VI — metaphysica, a. C. A. in editione Ticinensi adumbrata, a canonicis vero regularibus S. Aug. congreg. gallic. in editione Parisiensi ampliata. Lex.-8°. (XVIII, 625 S.) Paris, P. Lethielleux. (à) M. 6.40.

Arnsperger, Walth., Lessing's Seelenwanderungsgedanke, kritisch beleuchtet. Diss. gr. 8°. (VII, 52 S.) Heidelberg, J. Hörning. M. 1.—

Augspurg, Anita, Die ethische Seite der Frauenfrage. 12°. (35 S.) Minden, W. Köhler. M. —.60.

Backhaus, Wilh. Eman., Das Wesen des Humors. Eine Untersuchg. gr. 8°. (III, 208 S. m. Bildnis.) Leipzig, W. Friedrich. M. 4.—.

Beiträge zum Kampf um die Weltanschauung. 1. Hft. gr. 8°. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn.

1. Ernst Häckel's Monismus. Kritisch beleuchtet v. Superint. A. H. Braasch. (IV, 50 S.) M. —80.

Bhikschu, Subhadra, Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gótamo. Nach den heil. Schriften der südl. Buddhisten zum Gebrauche f. Europäer zusammengestellt u. m. Anmerkgn. versehen. 4. Aufl. 8°. (VII, 83 S.) Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn. M. 1.—.

Bianco, P., La filosofia del diritto in Germania. Salerno. 8°. p. 160. L. 3.—.

Bonar, J., The Intellectual Virtues. 8vo. sd. Macmillan. Sh. 1.

Bonhöffer, Adf., Die Ethik des Stoikers Epictet. Anh.: Exkurse üb. einige wicht. Punkte der stoischen Ethik. gr. 8°. (VIII, 278 S.) Stuttgart, F. Enke. M. 10.—.

Boer, Dr. Tjitze de, Die Widersprüche der Philosophie nach Al-Gazzali u. ihr Ausgleich durch Ibn Rosd. gr. 8°. (III, 122 S.) Strassburg, K. J. Trübner, Verl. M. 3.50.

Boetticher, Carl, Eros u. Erkenntnis bei Plato in ihrer gegenseitigen Förderung u. Ergänzung. Progr. 4°. (24 S.) Berlin, R. Gaertner. M. 1.—.

Bregenzer, Landger.-R. **Ign., Thier-Ethik.** Darstellung der sittl. u. rechtl. Beziehgn. zwischen Mensch u. Thier. Preisschrift. Hrsg. v. d. Verbande der Thierschutzvereine des Deutschen Reichs. gr. 8°. (X, 422 S.) Bamberg, C. C. Buchner, Verl. M. 4.—.

Büchner, Prof. Dr. **Ludw., Kraft u. Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung.** Nebst e. darauf gebauten Sittenlehre. In allgemein verständl. Darstellg. (18. Aufl.) Billige Volksausg. (50.—60. Taus.) Mit Bildniss u. Biographie des Verf. 8°. (XV, 301 S.) Leipzig, Th. Thomas. M. 2.—.

Buratti, C., La religione e la morale scientifica. Milano. 16°. L. 3.—.

Christ, Prof. Dr. **P., Die Konfessionen Augustins u. Rosseaus.** Vortrag. gr. 8°. (28 S.) Zürich, F. Schulthess. M. —.80.

Cornelius, Hans, Versuch e. Theorie der Existentialurteile. gr. 8°. (104 S.) München, M. Rieger. M. 2.40.

Darwin, His Work and Influence. A Lecture Delivered in the Hall of Christ's College. Cambridge, by E. A. Parkyn. Cr. 8vo, pp. 40. Methuen. Sh. 1.

Döring, Prof. Gymn.-Dir. a. D. Dr. **A., Der Inhalt der sittlichen Forderung.** Vortrag. gr. 8°. (15 S.) Berlin, Deutsche Gesellschaft f. eth. Kultur. M. —.30.

Engel, Gust., Entwurf e. ontologischen Begründung des Seinsollenden. gr. 8°. (VII, 212 S.) Berlin, Besser. M. 4.60.

Feldegg, F. Ritter v., **Das Verhältnis der Philosophie zur empirischen Wissenschaft v. der Natur.** Beantwortung der v. der philosoph. Gesellschaft in Berlin gestellten Preisfrage. Nebst e. Anh.: Widerlegung v. Cl. Baeumker's immanenter Kritik des Gefühls als metaphys. Princips. gr. 8°. (III, 48 S.) Wien, A. Hölder. M. 1.24.

Flint, R., Historical Philosophy in France, and French Belgium and Switzerland. 8vo, pp. 726. Blackwood and Sons. Sh. 21.

Foerster, Dr. **Frdr. Wilh., Einführung in die Grundgedanken der ethischen Bewegung.** gr. 8°. (16 S.) Berlin, Deutsche Gesellschaft f. eth. Kultur. M. —.30.

Fowler, T., Elements of Inductive Logic. 6th ed., Corrected and Revised. 12mo, pp. 396. Clarendon Press. Sh. 6.

Fromm, Biblioth. Dr. **Emil, Immanuel Kant und die preussische Censur.** Nebst kleineren Beiträgen zur Lebensgeschichte Kants. Nach den Akten im königl. Geheimen Staatsarchiv zu Berlin. gr. 8°. (VII, 64 S.) Hamburg, L. Voss. M. 2.—.

Gedanken üb. unser Kommen u. Gehen. Naturwissenschaftliches Glaubensbekenntnis. gr. 8°. (24 S.) Berlin, F. Dümmler's Verl. M. —.60.

Goldscheider, Stabsarzt Privatdoc. Assist. Dr. **Alfr., Ueber den Schmerz in physiologischer u. klinischer Hinsicht.** Nach e. Vortrag. gr. 8°. (66 S.) Berlin, A. Hirschwald. M. 1.60.

Graf, Oberlehr. Dr. **Ernst, Die Theorie der Akustik im griechischen Altertum.** Progr. 4°. (16 S.) Gumbinnen. Leipzig, G. Fock. M. 1.—.

Gutberlet, Dr. **Const., Lehrbuch der Philosophie.** Naturphilosophie. 2. Aufl. gr. 8°. (VIII, 316 S.) Münster, Theissing. M. 3.60.

Henrich-Wilhelmi, Hedw., Der freie Wille. Vortrag. gr. 8°. (15 S.) Reichenberg, Verl. der „Zeitschwingen" (J. Beranek). M. —.15.

Hume, D., An Enquiry Concerning the Human Understanding, and an Enquiry Concerning the Principles of Morals. Reprinted from the Posthumous ed. of 1777, and Edit., with an Introduction, Comparative Tables of Contents, and an Analytical Index, by L. A. Selby-Bigge. Cr. 8vo, pp. 360. Clarendon Press. Sh. 7/6.

Jahrhundert, das neue, Philosophische Studien eines Ungenannten. 8°. (158 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 3.—.

Katô, weil Rekt. **Hiroyuki, Der Kampf ums Recht des Stärkeren und seine Entwickelung.** gr. 8°. (III, 154 S.) Berlin, R. Friedländer & Sohn. M. 3.—.

Keil, Emil, Logik u. Wissenschaftslehre als Anfang der Bildungswissenschaft, so wie jeder höheren Bildg. u. wissenschaftl. Aufklärg. Volkstümlich bearb. u. m. Beispielen aus Wissenschaft u. Leben, besonders aus der Nationalökonomie, beleuchtet. 1. Hft. Bedeutung des Gegenstandes. Grundbestandteile e. log. Zusammenhangs. gr. 8°. (44 S.) Berlin, Struppe & Winckler. M. —.60.

Kidd, B., Social Evolution. 8vo, pp. 352. Macmillan. Sh. 10.
Klassiker, die, der Pädagogik. I. Bd. 8°. Langensalza, Schulbuchhandlung.
I. Vollständige Darstellung der Lehre Herbarts. (Psychologie, Ethik u. Pädagogik.) Aus sämtl. Werken u. m. eigenen Worten des grossen Denkers übersichtlich u. systematisch geordnet u. zusammengestellt. Zum Studium f. Lehrer u. Freunde der Pädagogik hrsg. v. Dr. Ernst Wagner. 7. Aufl. (VIII, 398 S. m. Bildnis.) M. 4.—.
Knight, W., The Christian Ethic. Cr. 8vo, pp. 190. Murray. Sh. 3/6.
Krafft-Ebing, Hofr. Prof. **R. Frhr. v., Der Conträrsexuale vor dem Strafrichter.** De Sodomia ratione sexus punienda. De lege lata et de lege ferenda. Eine Denkschrift. gr. 8°. (39 S.) Wien, F. Deutike. M. 1.50.
Kühn, Vict., Kurze Darstellung u. Kritik der praktischen Ideen Herbarts vom Standpunkt religiöser Heteronomie. Diss. gr. 8°. (VIII, 69 S.) Leipzig, G. Fock. M. 1.80.
La Grasserie, R. de, De la Classification objective et subjective des arts, de la littérature et des sciences. Gr. in-8. Fr. 5.—.
Lamartine, A. de, Philosophie et littérature. In-12. Fr. 3.50.
Lehmann, Rud., Schopenhauer. Ein Beitrag zur Psychologie der Metaphysik. gr. 8°. (III, 200 S.) Berlin, Weidmann. M. 4.—.
Liberatore, p. M., Compendio di logica e metafisica. Traduzione di Giuseppe Liberatore. 4.ª ediz. Napoli. 8.° p. 391. L. 5.—.
Lindner, G. A., Manuale di psicologia empirica secondo il metodo induttivo, versione di A. Ambrosini. con aggiunta d'un' appendice sulle malattie dell'anima. Milano. p. 300. L. 3.—.
Lossen, Max, Die Lehre vom Tyrannenmord in der christlichen Zeit. Festrede. gr. 4°. (58 S.) München, G. Franz' Verl. M. 1.70.
Maack, Dr. **Ferd., Geeinte Gegensätze.** III. gr. 8°. Leipzig, Bacmeister's Verl.
III. Die Entstehung des menschlichen Geistes. (24 S. m. 2 Fig.) M. —.40.
Marshall, H. R., Pain, Pleasure and Æsthetics: An Essay Concerning the Psychology of Pain and Pleasure, with Special Reference to Æsthetics. 8vo, pp. 338. Macmillan. Sh. 8/6.
Martens, P. Ch., Sein u. Werden. Kurze Erörterg. der ewigen Welträtsel. 8°. (24 S.) Hamburg, P. Ch. Martens. M. —.40.
Meyer, Joh. Geo., **Telaëtia od. der Weltknoten.** gr. 8°. (147 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 3.—.
Meyer, Dr. **Wilh., Die Gotteslehre des Gregor v. Nyssa.** Eine philosoph. Studie aus der Zeit der Patristik. gr. 8°. (38 S.) Leipzig, G. Fock. M. 1.—.
Mitteilungen der deutschen Gesellschaft f. ethische Kultur. Hrsg. im Namen des Hauptvorstandes. Red.: Prof. Wilh. Foerster. 2. Jahrg. 1. Hft. gr. 8°. (27 S.) Berlin, Deutsche Gesellschaft f. eth. Kultur. M. —.30.
Mosso, Prof. **Angelo, Die Temperatur des Gehirns.** Unter-

suchungen. Mit e. Titelbild, zahlreichen Abbildgn. im Text u. 5 Taf. gr. 8°. (V, 191 S.) Leipzig, Veit & Co. M. 10.—.

Müller, Joh., Kritische Studien zu den Naturales quaestiones Senecas. [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8°. (34 S.) Wien, F. Tempsky. M. —.80.

Müller, Dr. Jos., Die Seelenlehre Jean Pauls. gr. 8°. (33 S.) München, Dr. H. Lüneburg. M. 1.—.

Natorp, Paul, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegg. der Sozialpädagogik. 8°. (VIII, 119 S.) Freiburg i./B., J. C. B. Mohr. M. 1.50.

Pascal, Blaise, Thoughts on Religion and Philosophy, by Isaac Taylor. Cr. 8vo, pp. 510. Simpkin. Sh. 6.

Pichtos, Nic. M., Die Aesthetik August Wilhelm v. Schlegels in ihrer geschichtlichen Entwickelung. gr. 8°. (108 S.) Berlin, C. Vogt. M. 1.80.

Reis, Dr. Eman., Carl Friedr. Chr. Krause als Philosoph u. Freimaurer. gr. 8°. (14 S.) Wien, J. Eisenstein & Co. M. —.60.

Sammlung pädagogischer Vorträge. Hrsg. v. Wilh. Meyer-Markau. 6. Bd. 12. Hft. gr. 8°. Bielefeld, A. Helmich.

12. Physiologie u. Pädagogik. Ein Aufruf an die Anatomen, Physiologen, Psychologen u. Hygieniker. Von Sem.-Lehr. Dr. J. Stimpfl. — Die Hinaufrückung der Strafmündigkeit vom 12. auf das 14. Lebensjahr. Von Geh. Ob.-Justizr. Ob.-Staatsanw. Hamm. (III, 12 S.) M. —.40.

Schmidt, Dr. Wilh., Schopenhauer in seinem Verhältnis zu den Grundideen des Christentums. gr. 8°. (III, 52 S.) Erlangen, Th. Blaesing. M. 1.—.

Schneider, Dr. Fritz, J. G. Fichte als Sozialpolitiker. gr. 8°. (III, 80 S.) Halle, C. A. Kaemmerer & Co. M. 1.20.

Schrenck-Notzing, Dr. Frhr v., Beitrag zur psychischen und suggestiven Behandlung der Neurasthenie. gr. 8°. (48 S.) Berlin, H. Brieger. M. 1.50.

Schriften der Gesellschaft f. psychologische Forschung. 7. u. 8. Hft. (II. Sammlg.) gr. 8°. Leipzig, A. Abel.

7. 8. Ueber die Trugwahrnehmung (Hallucination u. Illusion) m. besond. Berücksicht. der internationalen Enquête üb. Wachhallucination bei Gesunden v. Edm. Parish. (246 S.) M. 7.—.

Scott, W. R., A Simple History of Ancient Philosophy. Cr. 8vo. Elliot Stock. Sh. 3/6.

Sittlichkeitslehre, die, als Naturlehre. gr. 8°. (IX, 116 S.) Leipzig, Duncker & Humblot. M. 2.—.

Sommer, Privatdoc. Dr. Rob., Diagnostik der Geisteskrankheiten. gr. 8°. (VIII, 302 S. m. 24 Illustr.) Wien, Urban & Schwarzenberg. M. 8. —.

Spencer, H., A Rejoinder to Professor Weismann. Cr. 8vo. Williams and Norgate. Sh. 1.

Sperl, Aug., Lebensfragen. Aus den Papieren e. Denkers, bearb. u. hrsg. 8°. (VI, 223 S.) München, C. H. Beck. M. 3.—.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zur buddhistischen Psychologie.

Selbst für den skeptischen Standpunkt, der vielfach in neuerer Zeit jedes positive Ergebniss der philosophischen Forschung in Frage stellt (mit drastischem Ausdruck bezeichnet z. B. Rée den Geschichtsschreiber der Philosophie als ihren Todtengräber), hat es doch noch einen gewissen psychologischen Reiz, die verschiedenen Probleme, welche je auf Erden menschliches Denken bewegt haben, nach ihren betreffenden Abweichungen und Uebereinstimmungen einander gegenüber zu stellen. Die Einheit des menschlichen Geistes, die Nothwendigkeit einer bestimmten Weltanschauung, die sich weit über jede individuelle Willkür erhebt, die Gesetzmässigkeit unserer Erkenntniss — ganz abgesehen noch von der etwaigen Wahrheit des Vorgestellten —, wenn man gewisse maassgebende Voraussetzungen gelten lässt, thut sich abermals unwiderleglich kund und beweist, dass auch diese Gebiete, die anscheinend ganz und gar das Werk individueller Eingebung und Stimmung sind, der Wirksamkeit allgemeiner, über alle Schranken geschichtlicher und ethnographischer Besonderung hinausgreifender Gesetze unterstehen. Von diesem socialpsychologischen Standpunkte aus, wie er sich neuerdings durch den segensreichen Einfluss der Ethnologie noch in anderen, bislang meist einseitig historisch behandelten Disciplinen einbürgert, möchte es sich vielleicht verlohnen, einen Blick auf die so entlegene Welt der buddhistischen Psychologie zu werfen; wir werden uns überzeugen,

dass in Mitten all des phantastischen Aufputzes einer fessellosen Speculation sich gewisse grundlegende Momente finden, die auch die Geschichte der abendländischen Philosophie nicht unerheblich beeinflusst haben. Dies psychologische Verständniss der Wachsthumsgesetze der psychischen Processe (um einen Ausdruck Bastian's anzuwenden) ist schliesslich doch der beste Gewinn, den das Studium philosophischer Probleme wenigstens in erster Linie zeitigen kann. Dass wir uns bei dieser Skizze auf einige wesentliche Züge beschränken müssen, versteht sich schon deshalb von selbst, weil sich sonst die Untersuchung in zu geringfügige Kleinigkeiten zersplittern würde. Zunächst aber bedarf es einer kurzen Orientirung über den eigentlichen Charakter und die hauptsächlichsten Voraussetzungen der buddhistischen Psychologie.

Bekanntlich zerfällt der Buddhismus in drei grosse Abtheilungen: 1) Dharma oder auch Sûtras genannt, eigentlich Aussprüche, d. h. Lehre und Offenbarung, also etwa allgemeine Grundlegung der Weltanschauung, 2) Vinaya, Disciplin und Moral, wohinein auch die Ascetik und der hierarchische Aufbau gehört, und endlich 3) Abhidarma oder Metaphysik. Aber man würde völlig irren, wenn man diese Erkenntnisslehre als einen streng abgeschlossenen, lediglich auf eigenen Principien ruhenden Organismus auffasste: Vielmehr ist sie ganz und gar beherrscht von ethischen Rücksichten. Die ganze so äusserst complicirte Zergliederung unseres körperlichen und seelischen Lebens ist bedingt durch den Fundamentalsatz der buddhistischen Doctrin von dem Leiden und der Aufhebung desselben; auf diesen praktischen Hedonismus, auf die endliche Erlösung des Menschen oder, mehr buddhistisch gefasst, auf das Eingehen in das Nirvana zielen alle Erörterungen des indischen Weisen über das Wesen der Dinge hin. Eine Metaphysik ohne diesen ethischen Hintergrund wäre für jeden echten Anhänger des Königssohnes von Kapilavastu ein Unding, und deshalb möge man nicht mit uns rechten, wenn wir nothgedrungen gelegentlich auch sittliche Beziehungen mit in unsere Untersuchung hinein verflechten.

Die Quintessenz der buddhistischen Weltanschauung liegt in den folgenden Sätzen beschlossen, die überall den Causalnexus des Entstehens des Leidens mit denselben Texteswortén zum Ausdruck bringen: Aus dem Nichtwissen (avidya) entstehen Gestaltungen (sankhârâ), aus den Gestaltungen entsteht das Bewusstsein (viññâna), aus dem Bewusstsein entsteht Name und Körperlichkeit, aus Namen und Körperlichkeit entstehen die sechs Gebiete, aus den sechs Gebieten entsteht Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Objecten), aus der Berührung entsteht Empfindung, aus der Empfindung entsteht Durst (oder Begierde), aus dem Durst entsteht Haften (an der Existenz, upâdâna), aus dem Haften entsteht Werden (bhava), aus dem Werden entsteht Geburt, aus der Geburt entsteht Alter und Tod, Schmerz und Klagen, Leid, Kümmerniss und Verzweiflung. Dieses ist die Entstehung des ganzen Reiches des Leidens. Wird aber das Nichtwissen aufgehoben unter gänzlicher Vernichtung des Begehrens, so bewirkt dies die Aufhebung der Gestaltungen; durch die Aufhebung der Gestaltungen wird das Bewusstsein aufgehoben; durch die Aufhebung des Bewusstseins wird Name und Körperlichkeit aufgehoben; durch die Aufhebung von Namen und Körperlichkeit werden die sechs Gebiete aufgehoben, u. s. f. bis durch die Aufhebung der Geburt Alter und Tod, Schmerz und Klagen, Leid, Kümmerniss und Verzweiflung aufgehoben werden. Dies ist die Aufhebung des ganzen Reiches des Leidens (vgl. Oldenberg, Buddha S. 230, und Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pâli-Werken S. 51).

Der Ausgangspunkt der ganzen Construction, überhaupt aber alles Geschehens ist die verhängnissvolle Unwissenheit, nicht im Hartmann'schen Sinne als kosmische Weltpotenz, resp. -Attribut gefasst, oder brahmanisch als Maya, ein Spiegel der Täuschung für den armen Staubgeborenen, sondern ganz schlicht als concreter Begriff der Unkenntniss der bekannten vier heiligen Wahrheiten, deren Besitz dem Buddhisten aller Zeitalter als höchster Besitz erscheint (vom Leiden, vom Ursprung desselben, von der Aufhebung des Leidens und vom Wege zur Aufhebung desselben). Freilich fliesst damit von

selbst die erkenntnisstheoretische Bedeutung jenes Ausdruckes insofern zusammen, als dieser Mangel an Intelligenz das wahre Wesen der Welt, nämlich ihren pessimistischen Charakter, völlig verkennen lässt[1]). Wem fiele hierbei nicht die Analogie des athenischen Weisen ein, obschon hier vollends jede metaphysische Beziehung fehlt (die erst PLATO zur Entwicklung bringt) und der ganze Nachdruck auf das praktische Leben, auf die Construction eines der gewöhnlichen Volksmeinung gegenüber haltbaren ethischen Ideals gelegt wird? Aber insofern trifft doch die Parallele zu, als auch hier das Fehlen einer ausreichenden Kritik und damit einer rationell begründeten Lebensanschauung die beklagenswerthe Thatsache erklärt, dass der gewöhnliche Durchschnittsmensch sich zu keiner selbständigen, wissenschaftlich beweisbaren Ueberzeugung aufzuschwingen ver-

---

[1]) Das wird z. B. von BIGANDET, The life or legend of Gandama, Rangoon 1866, ausführlich begründet: ,The root of all human miseries is ignorance. It is the generating principle of concupiscence and other passions. It is the dark, but lofty barrier that encircles all beings and retains them within the vortex of endless existences; it is the cause of all existences and of all those illusions to which beings are miserably subjected; it causes those continual changes which take place in the production of all beings. This great cause once found and proclaimed by Buddha, it was necessary to procure a remedy to counteract the action of ignorance, and successfully oppose its progress. Another antagonistic and opposite principle was to be found, able to resiste the baneful agency of ignorance and stem its sad and misfortune-creating influence. That principle is science or knowledge.' Das wird dann auf praktische Probleme angewendet: ,All beings in this universe are doomed to be born and die. We quit this place to go and live in another; we die here to be born elsewhere. We can never be freed from pain, old age and death. Whether we like it or not, we must suffer and always suffer. But why is it so? Because we do not possess the perfect science. Were we blessed with it, we would infallibly look towards Neibban, and then escaping from the pursuit of pain and miseries, we would infallibly obtain the deliverance from those evils, which now incessantly press upon us. It rests with us, but to perfect our intelligence, so that we might gradually attain to the perfect science, the source of all good' etc. S. 444.

mag. Doch ist es immerhin beachtenswerth, dass mit der Aufstellung dieses grundlegenden Princips nur eine erkenntnisstheoretische Forderung begründet ist, der durchaus keine kosmogonische Consequenz innewohnt; Gautama hat, wie die verschiedensten Erzählungen darthun, jederzeit der Versuchung widerstanden, mittels glänzender Speculationen über die sinnlich wahrnehmbare Welt sich bis zu einem sog. Anfang der Dinge vorzuwagen, in der richtigen Erkenntniss, dass dies nur für einen theologischen Dogmatismus ein geeignetes Object bilden könne (vgl. Bastian, Der Buddhismus als religionsphilos. System, S. 18 ff.).

Aus dem Nichtwissen entstehen nach der oben erwähnten Causalitätsformel die Samskhârâs, die Gestaltungen, eigentlich Handlungen, wie Köppen vorschlägt, am passendsten mit Gebilde wieder zu geben (Köppen, Religion des Buddha I, 603). Samskâra, bemerkt er, würde man brahmanisch sagen, ist die Mâjâ, die Täuschung, wie sie sich im Inneren des lebendigen Einzelwesens abspiegelt und ausprägt, Samskâra, könnte man mit Hegel definiren, ist die in sich selbst unterschiedene und reflectirte Individualität; kurz der ganze gemüthliche, ethische, leidenschaftliche Inhalt des Individuums, namentlich insofern derselbe als Antrieb und Bestimmung des Willens gilt, bildet den Complex der Samskâras. Aehnlich Bastian, der diesen Begriff als die ganze subjective Vorstellungswelt des Menschen fasst, je nach dem System der ethnischen Weltanschauungen (l. c. S. 20). Hervorzuheben ist hierbei der für den ganzen Buddhismus maassgebende Umstand des Karman oder Kamma, d. h. des Complexes aller Thaten, die das Schicksal des Individuums mit unentrinnbarer Nothwendigkeit entscheiden, so dass schliesslich für das Volksbewusstsein hier der Gedanke der sittlichen Vergeltung Platz greift. Diesen organischen Zusammenhang hat Oldenberg scharf betont: ‚Was wir sind, ist die Frucht von dem, was wir gethan haben. Schon als einen Besitz der vorbuddhistischen Speculation fanden wir den Satz: Welche That er thut, zu einem solchen Dasein gelangt er. Und der Buddhismus lehrt: Meine That ist mein Besitz, meine That

ist mein Erbtheil, meine That der Mutterleib, der mich gebiert. Meine That ist das Geschlecht, dem ich verwandt bin, meine That ist meine Zuflucht. Was dem Menschen als sein Körper erscheint, ist in Wahrheit die That seiner Vergangenheit, die da zur Gestaltung geworden, durch sein Trachten verwirklicht, fühlbarer Existenz theilhaftig geworden ist. Das Gesetz der Causalität, von der buddhistischen Speculation wesentlich als ein Naturgesetz gedacht, nimmt hier die Gestalt einer sittlichen Weltpotenz an. Seinem Wirken kann Niemand entgehen' (S. 248)[1]). Diese Sankhârâs sind endlich insofern dogmatisch von grosser Bedeutung, als durch sie die jeweilige Wiedergeburt bedingt wird; diese geschieht nämlich in derjenigen Existenzform, auf die sich hier die meisten Gedanken und Wünsche richten.

Als drittes Glied erscheint in dieser Verkettung das Bewusstsein (Vijnana), und hier zeigt sich freilich der Buddhismus in einer für unser Empfinden höchst eigenthümlichen Beleuchtung. Wie wir später sehen werden, existirt nach dieser Anschauung ebensowenig eine Seele, ein substanzielles Ich oder Selbst, noch auch eine materielle Selbständigkeit des Individuums; Alles ist uns ein Conglomerat von bestimmten Bestandtheilen (einige buddhistische Schulen, wie die Jainas, kommen folgerecht auf einen atomistischen Aufbau), die sich wieder lösen und zusammenfinden, je nach dem Alles beherrschenden Gesetz der Causalität, das für die organischen Wesen und insbesondere für die Menschen die Form der Seelenwanderung, wie wir uns nicht ganz zutreffend ausdrücken, angenommen hat. Dieser furchtbare Kreislauf hört eben erst auf, wenn der Weise die Hinfälligkeit und Nichtigkeit jedes individuellen Daseins durchschaut hat und damit seine Erlösung im Nirvana findet. Im Uebrigen aber ist das Bewusstsein selbst nur eines der Elemente (dhâtus), aus denen alles Sinnfällige besteht, nämlich Erde, Wasser, Feuer, Luft, Aether, nur ein unendlich feineres als die übrigen. Als solches Element ist

[1]) Manche theologische Speculationen von der Gnosis an bis in die neuere Zeit fussen auf ähnlichen Gedanken, ohne dass freilich immer, wie hier, die äussersten Consequenzen gezogen wären.

es selbstredend nicht der Vergänglichkeit unterworfen, die alles übrige organische Leben bedroht; somit verbindet sich in dem Augenblick des Todes jenes mit einem neuen Wesen, an dem es dann in die körperliche Erscheinung tritt, oder wie die gewöhnliche Darstellung lautet: Im Mutterleibe sucht und findet dieser Bewusstseinskeim die materiellen Stoffe, aus denen es ein neues, in Namen und Körperlichkeit ausgeprägtes Dasein bildet. Das Denken manifestirt sich im Chuti-Chitr, der natürlich in unmittelbarer Abhängigkeit von der Aussenwelt (den Aromanas) steht, so dass Bastian ihn sogar mit der von Schelling durchgeführten Identität des Subjects und Objects vergleicht und den vom Mystiker J. Böhme gebrauchten Ausdruck des Denkens im Verhältniss zu seinem Gegenwurf citirt (Der Buddhismus als rel.-philos. System S. 22).

Die Causalitätsformel führt dann als viertes Moment in der Reihe der Nidanas auf Nama-Rupa, d. h. Name und Körperlichkeit, welche alsdann die sechs Gebiete, wie es heisst, d. h. die sechs Sinne hervorbringen: Auge, Ohr, Nase, Zunge, Leib (als Organ für die Tastempfindungen) und der Verstand (mano), denen gleichfalls sechs Gebiete der objectiven Welt entsprechen, und nun entsteht aus der Wechselwirkurg (Berührung heisst der eigentliche Ausdruck) zwischen den Sinnen und ihren Gegenständen die ganze buntschillernde Welt der Empfindungen[1].

---

[1]) Vgl. die ausführliche Schilderung bei Bigandet, von der wir einen kurzen Auszug hierher setzen: By rupa we understand form and matter, that is to say, all that is liable per se to be destroyed by the agency of secondary causes. Nam or nama is the thing, the nature of which is known to the mind, by the instrumentality of mano, or the knowing principle. In the five aggregate constituting man, viz: materiality or form, the organs of sensation, of perception, of consciousness and those of intellect, there is nothing else to be found but form and name. Das wird nun mit der Theorie der sechs äusseren und inneren Sinne in Verbindung gebracht: The organs or faculties of seeing, hearing, feeling, tasting, smelling and knowing, he calls them the inward senses. These same organs, as they come in contact with exterior objects, are called exterior senses. The faculty inherent in each of the senses whereby is operated

Und zwar wird dieser Process des Genaueren so gedacht, dass er erfolgt auf Veranlassung des Bewusstseins, als Centralorgans. Dieses setzt, wie Oldenberg bemerkt, das Sinnesorgan in Thätigkeit, ertheilt ihm den Befehl, mit dem Object in Verbindung zu treten. Und wenn dann diese Verbindung erfolgt, ist bei derselben ausser den beiden zunächst betheiligten Elementen, dem Sinnesorgan und dem Object, auch als drittes das Bewusstsein, der Veranlasser und Zuschauer bei jener Verbindung, mit im Spiele (S. 231). Diese Auffassung stimmt in auffälliger Weise mit der von Lotze vertretenen Ansicht überein, wo er die Empfindung ganz und gar der Seele zuweist, während die Nerven dabei nur eine Vermittlerrolle spielen. Es versteht sich freilich von selbst, dass erkenntnisstheoretisch die Situation völlig unvergleichbar ist (für den atomistischen Buddhismus hat eine substantielle Seele gar keine Bedeutung), aber für uns ist hier nur der psychologische Gesichtspunkt maassgebend. Dieser Passus lautet, mit Fortlassung alles minder wichtigen Details, so: ‚Durch den äusseren Sinnesreiz wird in

---

the action between the organ and its object, is designated by the appellation of the life of the senses, as, for instance, the eye seeing, the ear hearing etc. In this treble mode of considering the senses, what do we meet with, but form and name, ideas and matter? Supposing the organ of seeing to exist, and an object to be seen, there will necessarily result, as an essential consequence, the perception or idea of such a thing. S. 454 ff. Wie nun alles Sichtbare und Körperliche rein atomistisch sich als ein wechselndes Aggregat von verschiedenen, d. h. vier Elementen darstellt, so existiren auch die Ideen nicht für sich, als selbständige Substanz, sondern haben ihren Sitz in den sechs Sinnen. Bastian macht aber noch auf einen bedeutsamen Umstand aufmerksam, dass nämlich vor Nama-rupa die allgemeinen Voranlagen sich entwickeln (wie auch in der hawaiischen Kosmogonie z. B.), ehe noch Nama und Rupa constituirt sind, und erst nachdem beide gleichzeitig in gegenseitiger Bedingniss hervorgerufen worden, folgt dann mit Upadana dasjenige Ankleben, wodurch Rupa in seinen Beziehungen zu Maha-Bhuta-Rub in den temporären Existenzen sich verwirklicht (wenn durch die Energie die Potenz zum Actus wird, nach aristotelischem Ausdruck).‘ (Relig.-philos. Probleme S. 42). Betreff der Causalkette der Nidâna vgl. im Allgemeinen Köppen I, 609 ff.

einem ersten Nervenelement der physische Zustand *r* und in Folge davon in demselben Element der Empfindungszustand *e* hervorgebracht; durch diese Aenderung wird es dann genöthigt, auch in einem zweiten, seinem Nachbar, denselben Zustand *r* und in Folge davon auch die Empfindung *e* zu ezwecken; so würde sich, durch die physischen Anstösse, welche die Elemente einander geben, auch die Erzeugung der ihnen angehörigen Empfindungen fortpflanzen. Aber wo würde dies enden? Wo und wie auch diese Kette von Atomen und ihren inneren Erregungen zuletzt an die Seele anschliessen mag, die Empfindung dieser, unsere Empfindung, würde aus dem Inneren unserer Seele ebenso nur durch die Einwirkung des letzten *r* entstehen, mit welchem das letzte Nervenatom sie erregt, wie sie in der Kette selbst so von Glied zu Glied erzeugt wurde. Derjenige Dienst daher, welcher von den Nerven zum Zweck der Begründung unserer Empfindung geleistet werden kann, wird ebenso gut geleistet, wenn durch ihn hindurch nur ein physischer Vorgang geleitet wird, als wenn jedes einzelne Atom selbst in den seelischen Zustand geriethe, der am Ende des letzten Vorganges in uns entstehen soll; eine Nachricht, die brieflich durch eine Reihe von Boten von Hand zu Hand geht, kommt ihrem Empfänger nicht sicherer zu, und wird von ihm nicht besser verstanden, wenn jede jener Mittelspersonen sie zu eigener Kenntniss und zu gemüthlichem Antheil nimmt, (System der Philos. 2, 505 ff.).

Wie schon wiederholt erwähnt, kennt der streng atomistische Aufbau der buddhistischen Psychologie keine Seelensubstanz, sondern nur Elemente, und ebenso wenig gleich den speculativen Brahmanenschulen ein Ich, ein Selbst; es existirt vielmehr nur ein Bündel von jenen Khandas oder Elementen, ein Ausdruck, der wörtlich und sachlich sich genau mit der von Hume[1]) öfter angewandten Bezeichnung: bundle deckt.

---

[1]) Weshalb denn auch hier der Complex auf einander folgender Vorstellungen, der den Begriff des Ich constituirt, mit dem Tode auseinander fällt.

Dieselbe Anschauung findet sich bei dem Positivismus, wie z. B. Mill vom Ich als einen Faden der Vorstellungen oder Taine[1]) als einem Gewebe der Empfindungen spricht. Solange nun nicht durch philosophische Meditation die vollständige Läuterung sich vollzogen hat, solange demnach noch in dem Upadana (dem Haften an der Existenz) die individuelle Erscheinung sich documentirt, — vermöge der als Fühlhörner vorgestreckten Sinnesorgane — kann von einer Erlösung aus diesem verderblichen Kreislauf der Gestaltungen auch keine Rede sein. Im Uebrigen (rein psychologisch genommen) entspricht das Verhältniss der einzelnen Sinne (abgesehen natürlich von dem sechsten, dem Verstande) zu ihren Objecten der bekannten Auffassung der modernen Psychologie, es ist die Beziehung des Makrokosmos zum Mikrokosmus, wie Bastian sagt, in platonischen Idealgestaltungen, aber stets nur momentan gestaltet, nach nothwendigen Kraftwirkungen (Relig.-philos. Probleme auf dem Felde buddhist. Psychologie S. 36). Es handelt sich demnach weniger um ein ideales, ein für alle Mal feststehendes Schema, das vor und ausser den Dingen seine Geltung behauptete, sondern diese Wechselwirkung tritt erst in's Leben im Augenblick des realen Contactes. Auch die bekannte Hypothese von den specifischen Energien der einzelnen Sinne fände hier ihr Gegenbild, ganz besonders für die im Manas wirksamen Chitr, die begreiflicher Weise auch die Reihe der moralischen Affecte beherrschen, entweder in peiorem partem als Stolz, Hass, Angst u. s. w., oder in sittlicher Vervollkommnung als Heiterkeit, Mitleid, Frömmigkeit u. s. w.

Endlich bietet der Buddhismus auch nach der ganzen erkenntnisstheoretischen Anlage (die specifisch pessimistisch gefärbte Ethik kommt hier nicht weiter in Betracht) die bedeutsamsten Parallelen mit abendländischen Anschauungen. Man erinnere sich z. B. des viel verspotteten Anfangs der Hegel'schen Logik, wo in der dialektischen Zersetzung der Begriffe des Seins und Nichtseins dem Werden, der Bewegung

---

[1]) Vgl. De l'intelligence I, 270 ff.

oder wie wir es nennen würden, der Entwicklung die positive Aufgabe der realen Gestaltung überwiesen wird. Aehnlich verflüchtigt sich in dem Schmelztiegel des indischen Scepticismus das anscheinend feste und unveränderliche Sein in ein mehr oder minder rasch vorübergehendes Geschehen, allerdings unter dem Zauberbann der Causalität. Von diesem Standpunkt aus trifft die Bemerkung OLDENBERG's völlig zu: ‚Die Welt ist der Weltprocess, und der Ausdruck dieses Weltprocesses oder wenigstens der Seite des Processes, mit welcher allein der in Leiden befangene, nach der Erlösung trachtende Mensch es zu thun hat, ist die Causalitätsformel. Die Ueberzeugung von der in dieser Formel ausgesprochenen absoluten Gesetzmässigkeit, die den Weltprocess beherrscht, verdient als eines der wesentlichsten Elemente des buddhistischen Gedankenkreises hervorgehoben zu werden. Von Dingen oder von Substanzen, in dem Sinne eines in sich selbst ruhenden Daseins, wie wir ihn mit diesen Worten zu verbinden pflegen, kann für den Buddhismus nach dem Allen nicht die Rede sein. Zur allgemeinsten Bezeichnung jener Wesenheiten, deren gegenseitige Beziehung die Causalitätsformel ausdrückt, man könnte fast sagen, deren Sein eben das Stehen in jener gegenseitigen Beziehung [1]) ist, besitzt die Sprache der Buddhisten zwei Ausdrücke: Dhamma und Sankhâra, wir können etwa übersetzen: Ordnung und Gestaltung. Beide Beziehungen sind wesentlich synonym: beide schliessen die Vorstellung ein, dass nicht sowohl ein Geordnetes, Gestaltetes, als vielmehr ein Sichordnen, ein Sichgestalten den Inhalt der Welt bildet; mit Beiden ist für das Gefühl der Buddhisten unlösbar der Gedanke verbunden, dass jede Ordnung einer anderen Ordnung, jede Gestaltung anderen Gestaltungen Platz machen muss. Körperliche so gut wie geistige Entwicklungen, alle Empfindungen, Vorstellungen, alle Zustände, Alles was ist, d. h. Alles, was sich zuträgt, ist ein Dhamma,

---

[1]) Nebenbei bemerkt, bekanntlich ein Ausdruck, den LOTZE mit Vorliebe für die Verdeutlichung des für ihn maassgebenden Begriffs der Wechselwirkung anwendete.

ein Sankhâra' (S. 255). Diese grundlegende Perspective, die gesammte Wirklichkeit in einen ewig fluthenden Strom des Geschehens aufzulösen, hat sich, wie OLDENBERG ebenfalls treffend ausführt, der beiden Bilder, des Wassers und der sich selbst verzehrenden Flamme bedient. ‚Beide Anschauungen treten in den dunklen Sprüchen des grossen Zeitgenossen Buddha's, der in seiner Auffassung vom Sein der Dinge ihm näher verwandt ist, als irgend ein anderer unter den griechischen Denkern, des HERAKLEITOS, immer wieder in den Vordergrund: Alles fliesst, das All ist ein ewig lebendes Feuer. Auch die Bildersprache des Buddhismus hat Beides, den Strom und die Flamme, als Symbole der ruhelosen Bewegung in allem Dasein ergriffen. Darin aber unterscheidet sich das buddhistische Bild von dem des Ephesiers, dass der Buddhismus, jedem metaphysischen Interesse fremd, welches nicht in einem ethischen Interesse wurzelt, in den Anschauungen des Wassers und der Flamme nicht die blosse Bewegung, das nackte Werden allein, sondern vor Allem die dem Menschenleben verhängnissvolle vernichtende Gewalt dieser Bewegung, dieses Werdens erfasst. Die Wesen gleichen einer Flamme; ihr Dasein, ihr Wiedergeborenwerden ist ein flammendes Sichanheften, Sichhineinfressen in den Brennstoff, den die Welt der Vergänglichkeit bietet. Wie die Flamme, am Winde haftend, vom Winde getragen, auch Fernes entzündet, so dringt das flammengleiche Dasein der Wesen im Augenblick der Wiedergeburt in weite Fernen; hier legt das Wesen den alten Leib ab, dort bekleidet es sich mit einem neuen Leibe. Wie der Wind die Flamme, so trägt der Durst, der am Dasein haftet, die Seele von einer Existenz zur anderen. Sein, können wir sagen, ist der von dem Causalitätsgesetz beherrschte Process des in jedem Augenblick sich verzehrenden und neu erzeugenden Geschehens. Was wir ein beseeltes Wesen nennen, ist ein einzelnes Glied in dem Reiche dieses Geschehens, eine Flamme in diesem Feuermeer. Wie in dem Verzehren immer frischen Brennstoffes die Flamme sich erhält, so erhält sich in dem Zuströmen und Hinschwinden immer neuer Elemente aus dem Reiche der Sinnenwelt jene

Continuität des Wahrnehmens, Empfindens, Trachtens, Leidens, die dem irrenden, durch den Schein ruhiger Sichselbstgleichheit getäuschten Blick als Wesen, als ein Subject sich darstellt' (a. a. O. S. 265 ff.).

Je mehr sich nun dem schärferen Blick diese sinnliche Welt als ein Trugbild herausstellt, ja überhaupt jede individuelle Existenz als ein Nefas erscheint, um so erklärlicher ist es, wenn in der Psychologie der ganze Nachdruck auf das eigene Erkennen gelegt wird, auf die Correspondenz des Chitr mit dem zugehörigen Aromana, so dass man in dieser Hinsicht eine beachtenswerthe Parallele mit CARTESIUS' berühmtem Ausspruch, wie BASTIAN es nahe legt, finden könnte. Aber um so mehr darf nicht der Umstand übersehen werden, dass, während dort die Gedankenreihe einen Abschluss in der Fixirung der Idee Gottes als der vollkommensten findet, hier diese theistische Tendenz völlig fehlt, so dass also ,weder der Mensch denkt, noch Gott in ihm, sondern es denkt' (Rel.-philos. Probleme S. 17). Jedenfalls ist diese Betonung der strengen Gesetzmässigkeit aller psychischen Processe ganz besonders geeignet, uns in jenen, im Detail natürlich häufig höchst phantastischen, resp. wenigstens mangelhaft inductiv begründeten Erörterungen einen unserer modernen Anschauung verwandten Geist empfinden zu lassen. Wenn man nun gar den streng psychologischen Rahmen verlässt und sich einen Excurs auf das Gebiet der Metaphysik gestattet, so häufen sich die Analogien noch mehr. In dem hin- und herwogenden Streit über das Ich und Nicht-Ich, der nach KÖPPEN's zutreffender Bemerkung um zwei Tausend Jahre älter ist als die FICHTE'sche Philosophie (I, 605), wird, wie in der griechischen Sophistik, die Substanzialität eines schaffenden, geistigen Elementes völlig bis zum Nichts verflüchtigt; wie der Begriff des Wagens sich zerlegt in seine einzelnen Componenten, aus denen er besteht, so der Begriff des Ich und der Seele. Es bleiben nur die bekannten Elemente übrig, die jeder Zeit eine neue Verbindung eingehen können, aber von dem individuellen Menschen als solchen bleibt keine Spur, als der leere Name. Ja, selbst die Identität der Persön-

lichkeit in den verschiedenen Perioden und Augenblicken des Daseins unterliegt den erheblichsten Zweifeln. ‚Du bist von der Geburt bis zum Tode nicht derselbe, sondern heut ein Anderer als gestern, und wirst morgen ein Anderer sein als heute. Diese Theorie scheut sich selbst nicht, die Consequenzen dieses Satzes zu ziehen und die moralische Verantwortlichkeit eines Menschen für frühere Verbrechen zu bestreiten. Der Mörder z. B., welcher in diesem Jahre hingerichtet wird, weil er im vorigen Jemanden erschlagen hat, ist ihr nicht mehr dasselbe Wesen, das er war, als er diesen Mord beging‘ (Köppen I, 608). Die ganze Anschauung aber ist, wie wir oben schon sahen, beherrscht von dem Causalitätsgesetz, dem Verhältniss der einzelnen Nidânas zu einander (zusammengefasst in der Formel Pratiya Samutpâda), die alles Werden bedingen, mit dem Alter und Tod beginnen und mit der verhängnissvollen Unwissenheit schliessen. Wir bedienen uns hier der Schilderung Köppen's: ‚Der Cirkel der aufeinander folgenden, in sich verschlungenen, sich gegenseitig begründenden und aufhebenden Ursachen der Existenz ist der äusserste, Alles umspannende und haltende Ring in der Kette der buddhistischen Metaphysik; ja er ist eigentlich das unaufhörlich kreisende Rad des Weltenumschwungs selbst. Wer in ihn eingedrungen, wer ihn auf- und abzurollen weiss, der ermisst die Tiefe des Sansâra und die Hindernisse des Nirvâna, dem ist das Räthsel des Lebens, das Geheimniss des Werdens gelöst, für den gibt es nicht Schmerz und Alter, nicht Geburt, noch Tod. Selbst der Buddha kennt nichts Höheres, als jene Verkettung der letzten Gründe und die Hemmung derselben, wie denn ja schon die alte Glaubensformel die Summe seiner Lehre in den Worten zusammenfasst: Die Ursachen (Nidânas) der Gesetze (oder Wesen), welche aus Ursachen hervorgehen, hat der Tathâgata erklärt, und welches ihm Verhinderung ist, hat der grosse Çramana ebenfalls erklärt. Die Erkenntniss derselben ist ihm in der Ekstase auf der Höhe des vierten Dhyâna zur Zeit der Morgendämmerung in jener Nacht geworden, welche seinem Kampfe mit dem Widersacher folgte und seiner Er-

höhung voranging' (a. a. O. S. 609). Ist diese Erkenntniss zum Durchbruch gelangt, so tritt die Erlösung und Befreiung von den Schranken und Hemmungen ein, die das irdische Leben beengen; die ganze Individualität mit all ihren Consequenzen (Zeit, Raum, Alter, Geburt u. s. w.) zerfällt als eitel Blendwerk und der Weise geht ein in die Ruhe des Nirvâna, über dessen esoterische, echt philosophische Bedeutung, wie wir früher gesehen haben, kein Zweifel mehr aufkommen kann.

Bremen. THS. ACHELIS.

Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.

(Zweiter Artikel.)

B. Der Gegenstand der Psychologie nach Ausschaltung der Introjektion.

1. Die 'Erfahrung' als Gegenstand der Psychologie.

a. Die Erfahrung als „volle" und als „partielle" Erfahrung.

I.

64. — „Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draussen;
Denn was innen, das ist aussen.
So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis." (Goethe.)

Das ungefähr ist, dichterisch ausgedrückt, das Ergebnis unserer schlichten Kritik der Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie als 'Inneres'.

Nüchtern philosophisch ausgesprochen ist unser bisheriges Ergebnis: Die Bestimmungen des Gegenstandes der empirischen Psychologie ergeben entweder blosse Verbalexistenzen (das 'Psychische', 'Seelische' u. s. w.) oder metaphysische Ueber-

lebsel ('Gemüt' im Sinne der Kr. d. r. Vft., 'Bewusstsein', 'Inneres' u. s. w.); und das heisst dann kurz: die Bestimmungen unseres Gegenstandes in der zweiten Phase sind einfach völlig unhaltbar.

Ob es nun der dritten Phase gelingt, haltbare oder doch haltbarere Bestimmungen zu *finden*, kann nur die Zukunft lehren; aber immerhin ist es Aufgabe der Gegenwart, solche wenigstens nach Mafsgabe der individuellen Kräfte zu *suchen*.

65. — Zu diesem Zwecke halten wir uns jetzt direkt an den Wortlaut der besonderen Aufgabe: den Gegenstand der *empirischen* Psychologie begrifflich zu bestimmen.

Hiernach: wenn es eine empirische Psychologie giebt, so muss der Gegenstand, der die Grundlage des psychologischen Systemes auszumachen berufen sein soll, zur **Erfahrung** gehören.

66. — Nur dem Namen nach führen wir hiermit auch unsererseits die „Erfahrung“ in unsere Betrachtung ein; der Sache nach hat sie längst im Vorhergehenden überall energisch mitgesprochen: denn mit „Erfahrung“ bezeichnen wir jetzt nur eben das, was wir früher das **Vorgefundene** benannt haben.

67. — Mit dieser verzögerten Einführung des Ausdrucks „Erfahrung“ hoffen wir, vom Gebrauch dieses Wortes für unsere Zwecke zweierlei abgehalten zu haben: die Erfahrung als 'Erkenntnismittel' im Sinne der herrschenden, innerlich völlig metaphysischen (*speciellen*) Erkenntnistheorien — und die Erfahrung als verstrickt in den innerlich ebenso metaphysischen Gegensatz 'äussere' und 'innere' 'Wahrnehmung'. Wie uns Erfahrung diesseits der „erkenntnistheoretischen“ Verwickelungen liegt, so liegt sie uns jenseits des Gegensatzes von 'aussen' und 'innen' — und wir knüpfen schlecht und recht an das an, was sie dem philosophisch unbeeinflussten Sprachgebrauch ist, wenn er z. B. den 'Baum vor mir' oder das 'Gehirn in mir' einfach eine 'Erfahrung' nennt.

68. — Gegenstand jeder empirischen Wissenschaft (ob es andere „Wissenschaften“ geben könne, als empirische, darf hier unerörtert bleiben) ist dann entweder die Erfahrung ihrem

abstrakten Begriff nach: der allgemeine Erfahrungsbegriff nach Form und Inhalt (Philosophie), oder es sind bestimmte Klassen einzelner Erfahrungen selbst: die konkreten Erfahrungen (Specialwissenschaften).

Die empirische Psychologie hat es mit letzteren zu tun: Der Gegenstand, welcher die Grundlage des psychologischen Systems bildet, sind — wenn es überhaupt eine empirische Psychologie giebt — jedenfalls **konkrete Erfahrungen.**

69. — Sind es aber alle konkreten Erfahrungen? Wenn nicht — welche sind Gegenstand der empirischen Psychologie? Und ferner: diejenigen, die es sind — sind sie es nach allen Beschaffenheitsbestimmungen und Beziehungen? oder aber: nach welchen? Mit Einem Wort: welche konkrete Erfahrungen bilden und in welchem Sinne den Gegenstand der empirischen Psychologie?

II.

70. — Um diese Fragen zu beantworten, möchte ich mich erst mit dem Leser darüber einigen, was wir unter „konkreten Erfahrungen" verstehen wollen — zugleich eine Gelegenheit, den Begriff der 'Erfahrung', wie ihn die Analyse des empiriokritischen Befundes ergiebt (vgl. oben n. 21 ff.), in einer bestimmten Richtung noch etwas schärfer abzuheben.

71. — Freilich: „konkrete Erfahrungen" scheinen immer gemeint zu sein, wenn im gewöhnlichen Sprachgebrauch — auch der Wissenschaften — von „Erfahrungen" überhaupt gesprochen wird. Z. B. die Erfahrung: 'es klingt', 'die Sonne scheint', 'ein Sonnenstrahl ist brechbar', 'ein Klang setzt sich aus Grundton und Obertönen zusammen', 'Zucker schmeckt süss', 'Süss ist angenehm oder unangenehm' u. s. w.

72. — Dennoch sind solche Erfahrungen nicht im vollen Sinne des Wortes „konkrete".

Vielmehr: um als „konkret im vollen Sinn" *bezeichnet* werden zu können, müssten die Erfahrungen — so schlage ich vor — die folgenden Bedingungen erfüllen:

1) Die Erfahrung muss im Sinne der formalen Logik ein vollkommen konkreter Begriff sein, d. h. ein Individualbegriff — und nicht ein abstrakter oder Gattungsbegriff irgend welcher Ordnung.
2) Der Inhalt der Erfahrung muss ohne Abstraktionen auch in dem Sinne gesetzt sein, dass darin nicht von analytisch bestimmbaren Inhalten, welche in ihr eingeschlossen sind, „abstrahiert“ („abgesehen“) worden ist.

73. — Eine im vollen Sinne „konkrete“ Erfahrung ist also nicht nur kein „abstrakter“ Begriff, sondern sie enthält auch alles das, was an ihr wohl unterschieden werden kann, was aber nicht von ihr geschieden vorkommt; was in ihr wohl übersehen werden kann[1]), aber nie ganz fehlt.

So kommt nie ein menschliches Denken oder Fühlen vor ohne einen menschlichen Körper, mit dem es vorkommt; so nie ein wacher menschlicher Körper, ohne dass zugleich Wahrnehmungen oder Gefühle mit demselben gesetzt seien. — Wohl aber kann ich beim Anschauen eines wachen Menschen vergessen, welche Wahrnehmungen und Gefühle ihm im Zeitpunkt meines Anschauens zugehören mögen; oder ich kann mich in die Gedanken eines Dichters vertiefen, ohne zugleich an den Dichter (als menschlichen Körper) selbst zu denken.

74. — Alle Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, wenn sie auch die erste der (n. 72) angegebenen Bedingungen erfüllen mögen, erfüllen doch selten die zweite. Die Erfahrung: 'Klang', 'Sonnenschein', 'Lichtbrechung' u. s. w. enthält z. B. immer das menschliche Individuum mit, das die betreffende Aussage macht; es ist also in der Erfahrung: 'Klang', 'Sonnenschein', 'Lichtbrechung' u. s. w. von dem aussagenden Individuum, das in der Erfahrung eingeschlossen ist, *abstrahiert* worden. Wenn Sehen und Hören der Menschen als Erfahrung ausgesagt wird[2]) — etwa in der Form: 'es ist eine Erfahrung,

[1]) Unbemerkt, unbeachtet u. s. w. gelassen bleiben kann.

[2]) Ob mit Recht oder Unrecht in diesem Falle von 'Erfahrung' gesprochen wird, ist für das, worauf es hier ankommt, gleichgültig.

dass die allermeisten Menschen nicht blind und taub sind, sondern sehen und hören können' — so ist in dieser Erfahrung unbeachtet gelassen, dass ein menschliches Sehen und Hören nie Erfahrung ist, ohne dass zugleich ein Gesehenes oder Gehörtes in dieser Erfahrung enthalten ist (etwa ein leuchtender Körper, eine klingende Saite): man hat wissentlich oder unwissentlich davon *abgesehen*. Die Erfahrung: 'Zucker schmeckt süss' enthält ebenfalls Abstraktionen, indem sie z. B. nicht nur vom menschlichen Individuum, das den Zucker geniesst, sondern auch von der Lust oder Unlust *absieht*, die beim 'Geschmack des Süssen' miterfahren sind.

75. — Diese Beispiele zeigen:

1) dass die Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs nur Teilbestimmungen von irgendwelchen im vollen Sinne konkreten Erfahrungen zu sein pflegen;
2) dass die im vollen Sinne konkreten Erfahrungen sich immer aus einer bestimmten Mannigfaltigkeit von Teilbestimmungen zusammensetzen.

76. — Nur wo diese Mannigfaltigkeit in vollem Umfange vorausgesetzt werden kann, sollte auch die Erfahrung als eine „im vollen Sinne konkrete Erfahrung" oder kürzer: als eine „volle Erfahrung" bezeichnet werden.

Wo aber diese Bedingung nicht erfüllt ist, sollte nur von „Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs" — als Teilbestimmungen jener — oder kürzer von „partiellen Erfahrungen" gesprochen werden.

Wir werden im Folgenden diese unterscheidenden Bezeichnungen anwenden.

III.

77. — Durch unsere frühere Unterscheidung (n. 21) wissen wir nun schon, dass jede „volle Erfahrung" eine Mannigfaltigkeit sein muss, welche zunächst zweifach bestimmt ist. Jede „volle Erfahrung" gliedert sich nämlich in zwei Hauptbestandteile: in Dasjenige, was als 'Ich' bezeichnet zu

werden pflegt, und in Dasjenige, was als die 'Umgebung' bezeichnet werden kann.

78. — Wenn wir hier, was wir ohne Gefahr tun dürfen, die Beziehungen zwischen dem 'Ich'-Bezeichneten und seiner 'Umgebung' ausser Betracht lassen, so können wir (in Uebereinstimmung mit n. 24) sagen: Es mag „Hypothesen" über die Erfahrung geben, aber es giebt keine Erfahrung (des gewöhnlichen Sprachgebrauchs), welche nicht entweder das 'Ich'-Bezeichnete oder seine 'Umgebung' (event. eine Teilbestimmung des 'Ich'-Bezeichneten, bezw. seiner 'Umgebung') wäre und welche, mag sie nun das eine oder das andere sein, doch nie das 'Ich'-Bezeichnete (oder eine Teilbestimmung desselben) ist, ohne dass die 'Umgebung' — und nie die 'Umgebung' (oder eine Teilbestimmung derselben), ohne dass das 'Ich'-Bezeichnete in ihr enthalten wäre.

Wohlverstanden: *abstrahiert* (*abgesehen*) werden kann wohl bei der Erfahrung 'Ich' von der 'Umgebung', bei der Erfahrung 'Umgebung' von dem 'Ich'; aber das 'Ich'-Bezeichnete kommt nicht ohne 'Umgebung' vor und ebensowenig kommt eine Erfahrung 'Umgebung' vor, ohne dass in dieser Erfahrung das 'Ich'-Bezeichnete eingeschlosssen wäre (vgl. oben n. 73)[1].

79. — Jedes Glied der Principialkoordination (vgl. n. 24), wie die „volle Erfahrung" es enthält, ist nun wieder eine Mannigfaltigkeit von Teilbestimmungen, deren Glieder ebensowohl Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs — „partielle Erfahrungen" — sein können, wie jedes Glied der Principialkoordination eine solche sein kann (vgl. n. 76 ff.).

---

[1]) Vgl. „Weltbegriff" n. 147: "Genau so wie in meiner Erfahrung, d. h. in der Erfahrung, der mein Ich zugehört, — genau so also wie in meiner Erfahrung ich bin, ist auch der Baum in meiner Erfahrung. Ich erfahre den Baum in genau demselben Sinne wie mich — als Zugehörige Einer Erfahrung; und wenn ich sage: Ich erfahre den Baum, so soll das nur heissen: eine Erfahrung besteht aus dem einen reichhaltigeren Elementenkomplex „Ich" und dem anderen weniger reichhaltigen Elementenkomplex „Baum"." (Zum Ausdruck „Elementenkomplex" vgl. unten n. 87.)

80. — Gemeinsam im logischen Sinn ist dem Centralglied, dem 'Ich'-Bezeichneten, mit den Gegengliedern, den Umgebungsbestandteilen, in gewissem Umfange die allgemeine Bestimmung als 'Sache' oder 'Sachhaftes'. Die 'Hand eines Mitmenschen', der 'Fuss eines Tieres', der 'Stamm eines Baumes' sind im gleichen Sinn als 'Sache' Erfahrung, wie die 'Extremitäten des eigenen Leibes': dieser ist eine Mannigfaltigkeit von 'Sachen' oder 'Sachhaftem' ebensowohl als es z. B. der 'Baum' ist.

81. — Der Unterschied des 'Ich'-Bezeichneten von den Bestandteilen seiner 'Umgebung' liegt darin, dass — von meinem Standpunkte aus betrachtet — in der Erfahrung 'Ich'[1]) weit mehr Erfahrungen (des gewöhnlichen Sprachgebrauchs) eingeschlossen sind, als in der Erfahrung: 'Baum', 'Stein' u. s. w.: die Erfahrung 'Ich' enthält ausser dem Leib und seinen Organen immer noch Gefühle lustvoller oder unlustvoller Art, und Gedanken an Umgebungsbestandteile, die einst gegenwärtig waren und nun abwesend sind, oder an Gefühle, die einst bei der Gegenwart von Umgebungsbestandteilen eine Teilbestimmung jener Erfahrungen waren, aber nun, bei dem 'Denken an dieselben', mit den Gedanken eine Erfahrung bilden.

82. — Die Gefühle selbst können wieder als etwas Sachhaftes eine Erfahrung sein — sie mögen dann als Sinnlich-Lebhafte oder kurz als: Sinnliche bezeichnet werden; während die Sachen, die unseren Leib oder die Umgebungsbestandteile zusammensetzen, sowie diese selbst, als körperliche bezeichnet werden mögen.

83. — Und im Gegensatz zu demjenigen Sachhaften, welches die Gefühle bilden, möge ferner dasjenige Sachhafte — mögen diejenigen 'Sachen', welche als 'Körperliches' bezeichnet werden und die Organe des Leibes, den Leib als Ganzes und die Umgebungsbestandteile ausmachen, als 'Dinge' bezeichnet werden.

---

[1]) Vgl. die zweite Anm. zu n. 21.

84. — Die andere Form, in welcher die Gefühle Erfahrungen (des gewöhnlichen Sprachgebrauchs) sind, ist im Gegensatz zu dem Sachhaften ein Gedankenhaftes. Es sind die Gefühle, die 'in Gedanken' 'nachklingen': die Gefühls-Erinnerungen; oder die, ohne vorher von sinnlicher Lebhaftigkeit gewesen zu sein, nur einen 'Anklang' an solche darstellen: Gefühls-Phantasieen. Gefühle in dieser Form mögen als Nichtsinnliches bezeichnet werden.

85. — Und ebenso kann, was in einem Zeitpunkt als gegenwärtiges Ding Erfahrung war, in einem späteren Zeitpunkt, in welchem es nicht mehr gegenwärtig ist, noch als Gedanke Erfahrung sein — mit bestimmter Bindung an ein ehemals gegenwärtiges Ding: die Ding-Erinnerung — ohne diese Bindung: die Ding-Phantasie; und dann werde es als Nichtkörperliches bezeichnet.

86. — Die Gefühle 'Lust-Unlust' charakterisieren die Dinge ebensowol wie die Gedanken als angenehme oder unangenehme, entzückende oder widrige u. s. w.; aber sie sind nicht die einzigen (partiellen) Erfahrungen, durch welche andere (partielle) Erfahrungen in der gleichen Weise wie durch die Gefühle 'Lust-Unlust', aber mit anderen Werten *charakterisiert* werden können. Andere Werte, welche in gleicher Weise wie die 'Lust-Unlust'-Gefühle zu charakterisieren vermögen, sind z. B. die 'Bekanntheit', die 'Fremdartigkeit' u. s. w. Wir bezeichnen diese ganze Gattung der in angedeuteter Weise *charakterisierenden* Erfahrungen (des gewöhnlichen Sprachgebrauches) als Gefühle im weitern Sinn des Begriffes oder einfacher: als Charaktere.

87. — Dagegen bezeichnen wir alle Erfahrungen (des gewöhnlichen Sprachgebrauchs), welche die Grundlage für die Charaktere abzugeben pflegen, wie Farben, Töne, Geschmäcke u. s. w. als Elemente; und mithin die bereits als Dinge und Gedanken bezeichneten Erfahrungen (im gewöhnlichen Sprachgebrauch), sofern sie aus einer Mannigfaltigkeit von Elementen bestehen, als Elementenkomplexe.

88. — Sprechen wir von 'Umgebungsbestandteilen' oder

unserm 'Ich', von 'Gedanken' oder 'Sachen', von 'Farben' oder 'Lust-Unlust' u. s. w. als Erfahrungen schlechthin, so sind damit immer nur Erfahrungen im gewöhnlichen Sprachgebrauch, d. h.: „partielle Erfahrungen", bezeichnet, nicht „volle Erfahrungen": denn es ist in solchen Fällen bei den 'Umgebungsbestandteilen' von dem 'Ich', bei dem 'Ich' von den 'Umgebungsbestandteilen', bei den 'Gedanken' von den gleichzeitigen 'Sachen' (z. B. den im 'Ich'-Bezeichneten eingeschlossenen) oder umgekehrt, bei den 'Tönen' von den „begleitenden" 'Gefühlen', bei den 'Gefühlen' von den durch dieselben charakterisierten Elementen *abgesehen* worden. Jede „volle Erfahrung" ist aber (nach n. 75 ff.) eine Mannigfaltigkeit, welche sich aus allen diesen Teilbestimmungen zusammensetzt (letzterer Ausdruck im logischen Sinne verstanden).

89. — Mit der logischen Auflösung der „vollen Erfahrung" in Centralglied und Gegenglied („logische" Auflösung, weil eine tatsächliche Trennung undenkbar ist) und mit der logischen Zusammenfassung des Centralgliedes und seines Gegengliedes zur Principialkoordination („logische" Zusammenfassung, weil, was tatsächlich nie getrennt war, auch nie tatsächlich zusammengesetzt werden kann) — ist zwar eine allgemeinste Beschreibung der „vollen Erfahrung" gewonnen; und jede Erfahrung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs — jede „partielle Erfahrung" — würde damit schon im allgemeinsten bestimmt sein. Aber keine „partielle Erfahrung", wie sie der gewöhnliche Sprachgebrauch zu meinen pflegt, wäre dadurch schon *kenntlich* gemacht.

90. — Wir werden daher am besten tun, wenn wir die Principialkoordination mit ihren beiden Gliedern als die allgemeinste formale Bestimmung der „vollen Erfahrung", bezw. als die Bestimmung der „vollen Erfahrung" ihrer allgemeinen Form nach — alles das aber, was uns die „partielle Erfahrung", die Erfahrung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs *kenntlich* macht, als materiale Bestimmung der „vollen Erfahrung" auffassen, bezw. als Bestimmung derselben ihrem Inhalte nach — die Ausdrücke: „materiale Bestimmung" und „Inhalt" in einem *engeren* Sinne genommen.

91. — Und da nun erst die Bestimmung der Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs als 'Ding' oder 'Gefühl', als 'Sache' oder 'Gedanke' u. s. w. dieselben — wenigstens im allgemeinen — *kenntlich* macht, so dürfen wir unsere „partiellen Erfahrungen", die Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, als die **materialen** Bestimmungen der „vollen Erfahrung" auffassen, bezw. als die Bestimmung derselben nach ihren **Inhalten**.

IV.

92. — Fragen wir nach den „Erfahrungen", welche den Gegenstand der Psychologie bilden (n. 68), so müssen wir diese in erster Linie unter den Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, den „partiellen Erfahrungen", suchen; denn die Psychologie hat es zweifellos unmittelbar mit Erfahrungen zu tun, welche eine *materiale* Bestimmung der „vollen Erfahrung", bezw. einen *Inhalt* der „vollen Erfahrung" ausmachen — und das sind eben die Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs. Die empirische Psychologie wird sich — als Specialwissenschaft — hierin nicht anders verhalten, als alle übrigen Specialwissenschaften: sie haben zum unmittelbaren Gegenstand gewisse Gattungen als Gruppen von Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, und d. h. eben: eine oder mehrere materiale Bestimmungen der „vollen Erfahrung" (unter Absehung von anderen materialen Bestimmungen); und indem sie durch Beschreibung der Beschaffenheiten und Zusammenhänge speciell der von ihnen, den Specialwissenschaften, ausgewählten Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs zugleich *Inhalte* der „vollen Erfahrung" immer vollständiger, genauer und einfacher zu bestimmen suchen, arbeiten auch alle Specialwissenschaften wissentlich oder unwissentlich daran, die „volle Erfahrung" selbst inhaltlich immer vollständiger, genauer und einfacher zu bestimmen.

93. — Zur Bequemlichkeit des Lesers ordne ich die „partiellen Erfahrungen" — die Erfahrungen des gewöhnlichen

Sprachgebrauchs, welche also in erster Linie für unsere Frage (n. 92) in Betracht kommen [1]), in eine Tabelle zusammen:

	A. Elemente, Elementenkomplexe:	B. Charaktere:
I. Sachen, bezw. Sachhaftes:	Körperliche Dinge.	Sinnliche Gefühle (in weiterem Sinne).
II. Gedanken, bezw. Gedankenhaftes:	Nichtkörperliche Ding-Erinnerungen und -Phantasieen.	Nichtsinnliche Gefühls-Erinnerungen und -Phantasieen.

b. Die Erfahrung als vom Individuum Abhängiges.

I.

94. — Gehen wir nun unsere einfache Tabelle (n. 93) unter dem Gesichtspunkte unserer besonderen Aufgabe durch und beginnen wir mit den 'Sachen', bezw. dem 'Sachhaften'.

Hier sind zuerst unter den Elementen, bezw. Elementenkomplexen die 'körperlichen Dinge' aufgeführt. Da dies die Umgebungsbestandteile sind und der eigene Leib mit seinen Organen, aber auch die Mitmenschen, sofern sie in gleicher Weise wie die Umgebungsbestandteile bestimmt sind, welche alle der Physik, Chemie, Botanik, Zoologie, Physiologie u. s. w. als deren specielle Gegenstände zugeteilt sind, so scheint unsere Frage sofort dahin entschieden: dass alle die körperlichen Dinge mit ihren Beschaffenheiten, Zuständen, Verbindungen, Funktionen, oder allgemeiner: dass — mit Berücksichtigung der konkreten körperlichen Individuen: die 'Körperwelt', — ohne diese Berücksichtigung (also ganz abstrakt): die 'Materie' als solche nicht Gegenstand der Psychologie seien.

---

[1]) Vom 'Nachbild' etc. darf ich auch an dieser Stelle absehen.

II.

95. — Zu den 'Sachen', bez. dem 'Sachhaften' gehören dann zweitens die 'Gefühle' im weiteren Sinne, sofern sie in sinnlicher Lebhaftigkeit auftreten — die sinnlichen Gefühle (im weiteren Sinne).

Wie man geneigt ist, die körperlichen Dinge *eo ipso* aus der Psychologie auszuschliessen, so wird man geneigt sein, die Gefühle *eo ipso* der Psychologie als Gegenstand zuzuweisen. Und doch müssten alle diejenigen Theosophen und Philosophen gegen diese Zuweisung protestieren, welche etwa eine 'göttliche Liebe als Weltengrund' oder einen 'völlig ursprünglichen Willen als Ding-an-sich' angenommen haben. Und in der Tat: da jene göttliche Liebe, dieser urseiende Wille — als metaphysisches Prius — die Voraussetzung der empirischen menschlichen Individuen sein sollen, so können sie nicht selbst Gegenstände der empirischen Psychologie sein, als deren Gegenstände doch nur Erfahrungen und d. h.: in der Principialkoordination enthaltene Erfahrungen gelten können.

96. — Werden die Begriffe der weltschaffenden Liebe, des weltwesentlichen Willens dennoch der Behandlung durch psychologische Methoden unterworfen, nun — so sind sie eben nicht mehr irgendwie als Voraussetzung der menschlichen Individuen, sondern umgekehrt: so sind die menschlichen Individuen irgendwie als Voraussetzung dieser Begriffe und derjenigen Gefühle [1]) gedacht, welche diesen Begriffen einen empirischen Inhalt leihen. Schon in dieser Wendung macht sich als Kriterium der Zugehörigkeit zur Psychologie eine Beziehung bemerkbar, welche alsbald im Folgenden deutlicher hervortreten wird.

---

[1]) Auf die Frage: ob sich der Wille auf Gefühle im weiteren Sinne zurückführen lasse, gehe ich hier nicht ein; für den hauptsächlichsten Zweck dieser Bemerkungen ist ihre Beantwortung irrelevant. Vgl. indess Kr. d. r. Erf. Bd. II, S. 151 ff.

III.

97. — Gehen wir jetzt zu den 'Gedanken', bezw. dem 'Gedankenhaften' unserer Tabelle über, so können wir die Ding-Erinnerungen und Ding-Phantasieen auf der einen und die Gefühls-Erinnerungen und Gefühls-Phantasieen auf der anderen Seite ohne Gefahr zusammen behandeln: man wird beide Art Erinnerungsbilder und Phantasiegebilde unbedingt der empirischen Psychologie als Gegenstände zusprechen wollen.

Der 'Baum vor uns' mag nicht zur Psychologie als Gegenstand gehören — aber doch unbedingt der 'Gedanke an den Baum' oder der 'Begriff des Baumes'; ebenso wie nicht nur der gefühlsmässige Eindruck, den das 'Rauschen der Zweige des Baumes' macht, sondern unbedingt auch das 'Zurückdenken an diesen Eindruck des Rauschens' als Gegenstand der Psychologie anerkannt wird.

98. — Und doch ist die Ueberweisung des 'Gedankenhaften' — der 'nicht-sinnlichen' oder, anders ausgedrückt, der 'ideellen', der 'geistigen' u. s. w. Werte an die Psychologie nicht so ganz „unbedingt". Platons 'Ideen' waren Wesen solcher 'ideellen' ('geistigen', 'nicht-sinnlichen') Art und trotzdem nicht Gegenstand der Psychologie, sondern wie der Schopenhauersche 'Wille' — wenn es eine solche „Wissenschaft" geben könnte — Gegenstand der Metaphysik; und die Platonischen 'Ideen' zu Gegenständen der Psychologie machen, würde gleichfalls gehiessen haben: sie ihres eigentlichen Wesens berauben.

99. — Fragen wir wieder: Und warum sind die Platonischen 'Ideen', wenn man sie im Sinne Platons nimmt, nicht Gegenstand der Psychologie? Vielleicht dürfte als Antwort erwartet werden: „Weil die empirische Psychologie als solche es mit Erfahrungen zu tun hat und die Platonischen 'Ideen' (im Sinne Platons) eben keine Erfahrungen sind."

So naheliegend zweifellos diese Antwort ist, so giebt sie doch nicht die ausreichende Bedingung an. Genügte die Be-

stimmung als „Erfahrung" allein, um Etwas zu einem Gegenstand der Psychologie zu machen, so müssten auch die Bewegungen der Blätter des Baumes, wie die Schwingungen der Galileischen Lampe oder des Foucaultschen Pendels — wie alle übrigen physikalischen, aber auch die physiologischen, geologischen u. s. w. Objekte schon Gegenstände der Psychologie sein.

100. — Also nicht desswegen, weil sie nicht „Erfahrung" sind, müssten die Platonischen 'Ideen' von den Gegenständen der Psychologie ausgeschlossen sein; sondern aus dem gleichen Grunde, aus welchem die Blätterbewegungen und Pendelschwingungen, welche „Erfahrung" sind, aus der Psychologie ausgeschlossen sind: und das ist, weil die Platonischen 'Ideen' ebenso **unabhängig** von Platon sein sollen, wie etwa jene Pendelschwingungen unabhängig von Galilei oder Foucault waren.

101. — Jetzt sehen wir, welche Bedingung zu dem 'Gedanklichen' hinzukommen muss, damit es zu einem Gegenstande der Psychologie werde: das An-sich-sein muss aufgehoben sein — an die Stelle der Isolierung muss der Zusammenhang mit dem menschlichen Individuum, das es aussagt, an die Stelle der Unabhängigkeit vom aussagenden Individuum muss die Abhängigkeit von demselben getreten sein.

102. — Sowie ich die Platonischen Ideen etwa als „Phantasiegebilde" Platons betrachte, ist diese Bedingung erfüllt; allerdings hören die Platonischen 'Ideen' damit auf, das zu sein, als was sie Platon betrachtete — aber sie werden dafür sofort zu einem Gegenstand der Psychologie.

Dasselbe gilt vom Schopenhauerschen 'Willen': sowie ich ihn auffasse als eine sogenannte „Vorstellung", die sich Schopenhauer von der 'Welt' gemacht hat, also als eine specielle Form, wie die 'Welt' „gedacht" wird (unter andern denkbaren Formen) — so ist jener 'Wille' in ein Abhängigkeitsverhältnis zu Schopenhauer gesetzt, er ist (im logischen

Sinne) ein Bedingtes, zu dessen Bedingungen eben auch SCHOPENHAUER gehört.

IV.

103. — Und jetzt sehen wir, dass sogar auch der 'Baum vor uns', die 'Bewegungen der Blätter', die 'bewegte Körperwelt überhaupt' zu einem Gegenstand der Psychologie werden kann: nämlich *sofern* wir sie irgendwie als in einem Zusammenhang mit dem aussagenden Individuum und in diesem Zusammenhang irgendwie (logisch) abhängig von Beschaffenheiten dieses Individuums denken können — derart, dass z. B. der 'Baum' als ein (im logischen Sinne) Bedingtes durch seine Bedingungen nur unter Berücksichtigung dieser „Abhängigkeit vom Individuum" *vollständig bestimmt* werden kann.

104. — In einem solchen Abhängigkeitsverhältnis steht aber ein Baum nicht nur eventuell zu dem Gärtner, der ihn gepflanzt und nach gewissen Zwecken gezogen hat, sondern auch principiell zu jedem „Beschauer": Der Zusammenhang ist dann dadurch gegeben, dass der Baum mit dem „Beschauer" eine Principialkoordination bildet; die (logische) Abhängigkeit vom Beschauer dadurch, dass der Baum in dieser Principialkoordination *Gegenglied* nur unter der (logischen) Bedingung sein kann, dass es Gegenglied zu einem *Centralglied* ist — das Centralglied ist aber in diesem Falle der Beschauer; zu den (logischen) Bedingungen, durch welche der Baum allein vollständig bestimmt werden kann, gehört also auch das Individuum als das Centralglied der Principialkoordination, deren Gegenglied eben der Baum ist[1]).

105. — Ebenso genügen den oben angeführten Voraussetzungen diejenigen Erfahrungen (des gewöhnlichen Sprach-

[1]) Näheres über diese Abhängigkeit in meinem „Weltbegriff".

gebrauchs), welche näher als 'Gedanken' oder 'Gefühle' bezeichnet werden: sie stehen sämmtlich in einem unauflöslichen Zusammenhang zu dem Individuum, das sie „hat", und sind alle in gewissem Umfang abhängig von diesem Individuum.

106. — Nach unserer Betrachtung wird also was immer Gegenstand einer Wissenschaft sein kann, auch Gegenstand der empirischen Psychologie sein können, wenn es folgende Voraussetzungen erfüllt:

> dass es in Bezug auf ein Individuum als eine Erfahrung (des gewöhnlichen Sprachgebrauchs) anzunehmen sei; dass diese Erfahrung in Zusammenhang mit dem Individuum stehe, in Bezug auf welches es als Erfahrung angenommen wird; dass dieser Zusammenhang im logischen Sinne ein Verhältnis der Abhängigkeit von jenem Individuum sei; und zwar derart, dass die Erfahrung in Bezug auf das zugehörige Individuum aufzufassen sei als ein im logischen Sinne Bedingtes, das durch seine Bedingungen nur unter Berücksichtigung jener Abhängigkeit vom zugehörigen Individuum vollständig bestimmt werden kann.

V.

107. — Wie verhält es sich nun aber mit der allein noch übrig bleibenden Principialkoordination? Kann auch sie zu einem Gegenstand der Psychologie werden?

Wir haben sie (n. 90) als die allgemeinste formale Bestimmung der „vollen Erfahrung", als deren allgemeine Form aufgefasst. Nun darf man zweifellos auch diese allgemeine Form der „vollen Erfahrung" als eine Teilbestimmung derselben betrachten, als welche sie wiederum doch auch zum Inhalt überhaupt der „vollen Erfahrung" gehört — wenn auch in einem *erweiterten* Begriff des Ausdrucks „Inhalt". Von dieser Seite bietet also die eventuelle Einbeziehung der Prin-

cipialkoordination in die Gegenstände der Psychologie keine Schwierigkeit.

108. — Sie bietet eine solche aber auch nicht von Seiten ihrer Bestandteile: denn es ist in ihr nichts enthalten, was nicht schon in den der Psychologie zugewiesenen „Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauches" eingeschlossen wäre. Das Unterscheidende ist nur die eigenartige Richtung ihrer Abstraktion (nämlich von jedem *besonderen* Erfahrungsinhalt), und infolge dieser Abstraktion ihre Allgemeinheit: ist es doch hierdurch, dass sie eben als „allgemeine Form der vollen Erfahrung" bezeichnet werden konnte.

109. — Es kann mithin auch die Principialkoordination zu einem Gegenstand der Psychologie werden, sofern sie — als *abstrakter* Erfahrungsinhalt, aber doch als Erfahrungsinhalt genommen — im selben Sinne abhängig von einem zugehörigen Individuum, wie die übrigen Erfahrungsinhalte, aufgefasst werden kann.

VI.

110. — Ehe wir das Ergebnis unserer Betrachtung formulieren, blicken wir noch einmal auf das (logische) Verhältnis der Gegenstände der Psychologie zur Erfahrung.

Wenn alle 'Erfahrungen' Gegenstand der empirischen Psychologie werden können, so erfüllen — umgekehrt — nun auch alle Gegenstände der empirischen Psychologie die Voraussetzung, in einem zulässigen Sinne 'Erfahrungen' zu sein: die 'körperlichen Dinge', welche die Bestandteile unserer Umgebung und unseres Leibes ausmachen, die 'Freuden' und 'Leiden', die 'Begierden' und 'Hoffnungen' u. s. w.

Und die Begriffe vom Typus der Platonischen 'Ideen'? — Nun, wir sehen jetzt, in welchem Sinne auch die Platonischen 'Ideen', obwohl nicht die „Erfahrung" allein für sich genügen würde, sie zu Gegenständen der Psychologie zu machen (vgl. oben n. 99) — doch, sofern sie zu Gegenständen der Psycho-

logie werden, als „Erfahrung" zu bezeichnen sind: Wie nicht der Centaur, wohl aber der *Gedanke* 'Centaur' Erfahrung ist, so sind nicht die 'Ideen' PLATONS, wohl aber ist der *Gedanke* solcher an und für sich ewig unveränderlich wahrhaft seiender Wesenheiten eine „Erfahrung". Wenn also die 'Ideen' PLATONS auch nicht im Sinne der Platonischen Erkenntnistheorie 'Erfahrung' sind, so sind sie doch als „Erfahrungen" zu bezeichnen, wenn man sie analytisch als das beschreibt, als was sie gegeben sind: als „Gedanken" PLATONS [1]).

111. — Nachdem die „volle Erfahrung" in Centralglied und Gegenglied einer Principialkoordination (logisch) aufgelöst und die Principialkoordination selbst den Erfahrungsinhalten zugerechnet worden ist; nachdem ferner diejenigen Werte, welche im Sinne der Erkenntnistheorie „nicht-empirisch" sind, als 'Erfahrungen' im Sinne einer bloss analytischen Bestimmung charakterisiert worden sind — lässt sich schliesslich die Beantwortung unserer Frage nach dem Gegenstand der Psychologie dahin zusammenfassen:

> Gegenstand der empirischen Psychologie ist jede Erfahrung, sofern sie in dem Sinne, in welchem sie eine Erfahrung ist, **als abhängig von dem Individuum**, in Bezug auf welches sie in diesem Sinne eine Erfahrung ist, aufgefasst wird.

c. Die Erfahrung als Abhängige des Systems *C*.

I.

112. — Die Analyse der Abhängigkeit der Erfahrung von dem Individuum, in Bezug auf welches sie als Erfahrung angenommen ist, führt, wie ich hier nicht erst auseinanderzusetzen brauche, auf das Centralnervensystem, bezw. auf das

---

[1]) Kr. n. 960 f. — Das gilt natürlich auch von den anderen Begriffen, deren Inhalt im „erkenntnistheoretischen" Sinne als 'unerfahrbar' bezeichnet zu werden pflegt, wie z. B. vom Begriff der 'Seele' selbst.

System *C* des betreffenden Individuums, als Dasjenige, wovon alle Erfahrung, sofern sie vom Individuum abhängt, unmittelbar (im logischen Sinne) bedingt ist[1]); d. h.: es *substituiert* sich dem Individuum als der umfassenderen Mannigfaltigkeit, auf welche die Erfahrungen als Abhängige zuerst schlechtweg bezogen werden, das minder umfassende System *C*.[2])

113. — Dann lässt das Resultat unserer Untersuchung sich noch kürzer dahin formulieren:

Gegenstand der Psychologie ist die Erfahrung überhaupt als Abhängige des Systems *C*.

114. — Der Inhalt dieses Satzes ist aber wohl nicht als eine elementare „Gegenstandsbestimmung", sondern bereits als ein Ergebnis der empirischen Psychologie zu betrachten[3]).

---

[1]) Kr. n. 69 ff.: Verfolge ich ein solches nervöses Gebilde (wie z. B. den Sehnerv) von seinem äussersten peripherischen Ende an, durch die Faser hindurch und in das Gehirn hinein, immer weiter, so muss ich ein nervöses Teilsystem erreichen, von welchem ein Aussage-Inhalt schliesslich unmittelbar abhängt, d. h. welches ich nicht mehr in (experimentellen oder pathologischen) Wegfall gebracht annehmen könnte, ohne dass ich auch den von ihm abhängigen Aussage-Inhalt — eben als von ihm abhängig — in Wegfall gebracht annehmen müsste. Dieses nervöse Teilsystem, welches die von der Peripherie ausgehenden Aenderungen in sich sammelt und die an die Peripherie abzugebenden Aenderungen verteilt, wird als das „System *C*" bezeichnet.

Es möchte sich übrigens empfehlen, die Bezeichnungsweise der *Bedingungen* für die Erfahrung (bez. für die Aussage-Inhalte) noch schärfer derart zu differenzieren, dass, sofern das nervöse Teilsystem als *körperliches Organ* in Betracht kommt, der Ausdruck „System *C*" angewandt werde; dagegen, sofern das nervöse Teilsystem als *Inbegriff der systematischen Vorbedingungen* für die Aenderungen des körperlichen Organs vorausgesetzt wird, einfach das Symbol „*C*" zur Bezeichnung diene (vgl. Kr. n. 95, 100 f.).

[2]) „Weltbegriff" n. 158 ff.

[3]) Dem besonderen Zwecke dieser „Bemerkungen" entsprechend, habe ich auf etwelche anscheinend verwandte Ansichten, die zwar vor der Veröffentlichung dieses Aufsatzes, aber nach dem Erscheinen der „Kr. d. r. Erf." und des „Weltbegriffs" hervorgetreten sind, hier nicht einzugehen.

II.

115. — Es wird genügen, schliesslich einfach daran zu erinnern, dass es ein ganz vergebliches Bemühen wäre, die 'körperlichen Dinge' als '*Wahrnehmungen*', die 'nicht-körperlichen Gedanken' als '*Vorstellungen*' auf dem Wege der Analyse der Abhängigkeit der Erfahrung vom Individuum — also der Abhängigkeit jeder Erfahrung vom Gehirn (Syst. *C*) — wieder *in das* Gehirn hinein zu verlegen, oder ihr 'Inne-sein', bezw. die Erfahrungen als 'Zustände' *im* Gehirn oder als (physiologische, psychische, psychophysische) 'Funktionen' des Gehirns durch diese analytisch bestimmte Abhängigkeit *vom* Gehirn nachträglich zu rechtfertigen. Der exakteste experimentelle Nachweis z. B., dass eine einfachste 'Farbe' oder die komplicirteste 'Unlust' von einer *bestimmten Aenderung des Systems C* einer „Versuchsperson" abhängt, beweist nur, dass sich dem Individuum, sofern es als Bedingung für jene 'Farbe' oder 'Unlust' aufgefasst wird, diese *bestimmte Aenderung des Systemes C* substituiert; und aller Nachweis dieser Art lässt, logisch berechtigterweise, keine andere Deutung zu, als dass der „Versuchsperson" die betreffende 'Farbe' oder 'Unlust' im selben Sinne Bestandteil des Centralgliedes oder eines Gegengliedes derjenigen Principialkoordination sei, als deren Centralglied die „Versuchsperson" angenommen wird, wie sie es dem Experimentator in derjenigen Principialkoordination sind, welcher er selbst als Centralglied zugehört[1]).

116. — Die andere Deutung, als ob das Gehirn der physische Sitz der 'Seele', bezw. der 'Farbenempfindungen' u. s. w. oder ihr physiologisches Organ und diese somit die 'psychischen Funktionen des Gehirns' u. dgl. seien, diese logisch unberechtigte Deutung der Abhängigkeit der 'Farben', 'Gefühle' u. s. w. vom Gehirn ist nicht der Grund der Introjektion, sondern ihre Folge: die Introjektion ist älter als die Entdeckung

---

[1]) „Weltbegriff" n. 158 ff.

des Gehirnes als *Sitz* der 'Seele', als *Organ* der 'Empfindungen'; und nicht die Erkenntnis des funktionellen Zusammenhanges der 'Farben', 'Gefühle' u. s. w. mit Zustandsänderungen des Gehirns hat die Einlegung der 'Farben', 'Gefühle' u. s. w. *in das* Gehirn herbeigeführt, sondern umgekehrt: die Einlegung der 'Empfindungen' in das Gehirn hat die peripherischen Sinnesnerven zu Vermittlern und das Centralnervensystem zum *Ort* und *Organ* der 'Sinnesempfindungen' werden lassen.

(Fortsetzung folgt.)

Zürich. R. Avenarius.

Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie.

(Fünfter Artikel.)

C. Die Lehre von Puls, Erdmann und Wundt über die Natur der Impersonalien

ist eine wesentlich andere als diejenige, die wir von Sigwart und Paul vortragen hörten.

a. Puls hat die seinige in einem Programm des Gymnasiums zu Flensburg dargestellt [1]). Die Abhandlung betrachtet als ihre erste und wichtigste Aufgabe die „genaue Gebietsabgrenzung der subjectlosen Sätze gegen scheinbar gleiche oder verwandte sprachliche Formen" und kommt hiebei zu dem Resultat, dass nur solche Aussagen echte subjectlose Sätze sein könnten, welche „eine wirklich jetzt eben gemachte Wahrnehmung ausdrücken" (I S. 8) und als solche betrachtet er insbesondere die meteorologischen wie: es regnet, es blitzt u. dgl.

Jeden der Versuche, der bisher gemacht worden ist, um diesen Sätzen ein Subject zu unterstellen, erklärt Puls für haltlos, denjenigen von Sigwart so gut wie die Ansicht, dass

---

[1]) 1888 (I) und 1889 (II).

z. B. bei „es regnet“ die allgemeine Wirklichkeit oder Zeus oder ein vom Verbum hergeleiteter, verschwiegener Substantivbegriff (Regen) Subject sei. Ja! S. 45 stellt er sich überhaupt in Gegensatz zur bisherigen Meinung, wonach jedes Urtheil zwei unterschiedene Begriffe im Bewusstsein des Urtheilenden voraussetze, und behauptet, eben das Beispiel der echten subjectlosen Sätze zeige, dass es Urtheile gebe, deren ganzer begrifflicher Inhalt der Prädicatsvorstellung zufalle. Sie seien wirklich und unzweifelhaft subjectlos.

Allein so deutlich Puls dies auch zu sagen scheint, Ernst macht er mit dem Gesagten nicht; ja er beschreibt thatsächlich den Inhalt jener von ihm subjectlos genannten Sätze so, dass sie danach doch ein wahrhaftes Subject hätten und durchaus kein eingliedriges, sondern ein zweigliedriges Urtheil ausdrückten.

Nach seiner Meinung gilt nämlich nicht bloss, wie schon bemerkt, dass alle echten subjectlosen Sätze Wahrnehmungsaussagen seien, sondern auch, dass in ihnen eine Wirkungsweise prädicirt werde[1]. Da aber jede Prädication ein Subject voraussetzt, so sehe ich nicht, wie derjenige, der in „es regnet“ eine Wirkungsweise prädicirt werden lässt, der Annahme entgehen will, dass auch ein Subject da sei, welches den Träger dieser Wirkungsweise oder die Ursache der im Prädicat angegebenen Wirkung bezeichnet. Nur das kann allerdings der Fall sein, dass man keine bestimmtere Vorstellung von der Ursache hat, dass also der Subjectsbegriff ein sehr unbestimmter ist[2]. Dies ist es denn auch, was Puls

---

[1]) a. a. O. S. 43. 44. 47.

[2]) Dass dies die eigentliche Meinung von Puls ist, liegt auch unabweislich in den Ausführungen S. 29 ff. Da hören wir, in den Sätzen: Indra, der Gott, der Himmel regnet sei der Prädicatsbegriff ein wesentlich anderer als in dem Satze: Regen regnet. Während „regnen“ hier nur die Bedeutung von sein oder herabfallen habe, bezeichne es dort eine vom Gott ausgehende Wirkung und heisse soviel wie: der Gott lässt regnen. Eben diese Bedeutung von Geschehenlassen sei aber auch in dem impersonalen „es regnet“ die

eigentlich vorschwebt, ja was er stellenweise ausdrücklich sagt, nur ohne sich den Sinn des Gesagten klar zu machen und zu bemerken, dass es das stricte Gegentheil seiner These von der Subjectlosigkeit der betreffenden Sätze ist.

Ein Wort stellt hier zur rechten Zeit sich ein, um den Widerstreit der Gedanken zu verhüllen. PULS gibt ausdrücklich zu, wenn eine Wirkungsweise prädicirt werde, müsse sie von etwas prädicirt werden, dessen Wirkungsweise sie sei. Die Subjectsform sei also auch hier gegeben, doch fehle der Subjectsinhalt, und darum seien „es regnet", „es blitzt" subjectlose Sätze.

Allein dass eine reine Subjectsform ohne Inhalt vorliege, könnte nur dann in berechtigter Weise gesagt werden, wenn der blosse sprachliche Schein eines Subjectes vorhanden wäre, nicht aber, wenn — wie es in der Consequenz der PULS'schen Beschreibung liegt — die Sätze in aller Wahrheit subjectisch sind und nur darin von manchen anderen abweichen, dass ihr Subject ein sehr unbestimmter Begriff ist.

In klare, widerspruchslose Form gebracht, lautet somit die Lehre von PULS vielmehr: die echten Impersonalien hätten den unbestimmten Begriff eines etwas zum Subject, welches, an Stelle der verborgenen bestimmten, in unbestimmter Weise als Ursache des wahrgenommenen Zustandes oder Vorganges gedacht werde.

Wie der Autor es zu begründen sucht, dass alle echten Impersonalien „Wahrnehmungsurtheile" seien und kein „Re-

---

ursprüngliche Bedeutung des Wortes gewesen. Und aus diesem „es regnet" seien die „subjectischen" meteorologischen Sätze: Der Himmel, der Gott regnet, hervorgegangen; sie seien per nefas zu ihrem Subjecte gekommen, da zunächst der Ort der Erscheinung durch einen Trugschluss für den Grund derselben angesehen wurde, und man dann von hieraus zu den (dort als herrschend angenommenen) göttlichen Wesen gelangt sei (S. 33). Danach hiess also „es regnet" eigentlich: es lässt regnen, wobei „es" selbstverständlich einen Inhalt gewinnt, wenn auch einen unbestimmten, an dessen Stelle später der bestimmtere: der Gott, der Himmel u. dgl. trat. Vgl. auch S. 37.

flexionsurtheil" zu ihnen gehören könne, das dürfen wir hier noch übergehen. Wir werden an späterer Stelle darauf zurückkommen.

Für die Meinung aber, dass die von ihm als echte Impersonalien anerkannten Sätze den eben angegebenen Sinn hätten, scheint im Folgenden die Begründung liegen zu sollen:

1. Jedes Urtheil, meint PULS, setze nothwendig einen Anschauungscomplex voraus, dessen begriffliche Bearbeitung eben das Urtheil ausmache. Von besonderer Wichtigkeit sei dabei die Einrichtung unseres Denkens, die Wahrnehmungsdaten nur nach den Schematis: Ding und Wirkungsweise zu appercipiren oder (da das Verhältniss der Wirkungsweise zum Dinge nur ein ursächliches sein könne) nach dem Schema: Ursache und Wirkungsweise. Damit sei für jede Wahrnehmungsaussage Subject und Prädicat vorgezeichnet: Subject = Ursache (Ding), Prädicat = Wirkungsweise (Zustand). Als Ding (Ursache) allein könne der Anschauungscomplex niemals appercipirt werden, wohl aber müsse es möglich sein, dass er — wo die Ursache eines Vorgangs verborgen bleibt — nur nach dem Schema „Wirkungsweise von etwas" (!) appercipirt wird. Ein solches Urtheil zeige dann keinen Subjectsbegriff, sondern nur eine Subjectsform; es sei (in PULS' Sinne) ein subjectloser Satz [1]).

2. Diese Ansicht von den Impersonalien werde aber auch durch die Sprachgeschichte bestätigt, welche zeige, dass in nicht wenigen Sprachen sich zu den Verbis naturae (bestimmte) Subjecte finden. Der Grieche konnte sagen: Zeus ὕει. Er konnte also fragen: *τί ὕει?* Ebenso konnte der Inder sich ausdrücken: Indra regnet. Aus dieser Construction der Verba naturae gehe hervor, dass „regnen" ursprünglich die Bedeutung von „regnen lassen" hatte, während regnen im Sinne eines blossen Geschehens (Regen fällt, kommt) erst Product einer späteren Entwicklung sei. Im Zusammenhang mit der letzteren Bedeutung hätte, meint PULS, weder „es regnet" jemals ent-

---

[1]) Vgl. S. 44 ff. und S. 41. 43.

stehen, noch hätte der Inder sagen können: Indra regnet. Dagegen erkläre sich diese Phrase sehr wohl, wenn regnen als eine vom Gott ausgehende Wirkung aufgefasst wurde, wenn der Sinn war: Der Gott lässt regnen oder was noch ursprünglicher gewesen sei: Der Himmel lässt regnen[1]).

Was nun zunächst diese Berufung auf die Sprachgeschichte betrifft, so liegt der Einwand nahe, dass, wenn man auch annimmt, die Verba naturae seien ursprünglich einmal wahre Verba activa gewesen, daraus doch für ihre jetzige Bedeutung nichts Entscheidendes folgt. Denn etwas Anderes ist doch, wie nun schon oft betont wurde, die Frage, was gegenwärtig im Bewusstsein des Sprechenden und Verstehenden sei, wenn er eine sprachliche Formel gebraucht, und die, was man irgend einmal früher dabei gedacht und wie der heutige Gebrauch sich aus dem früheren entwickelt habe. Schon im ersten Artikel hatte ich mich gegen die Vermengung dieser beiden Probleme (wie sie sich u. A. bei Steinthal findet) ausgesprochen und betont, es komme mir im Augenblick auf die Deutung des heutigen Sinnes der Impersonalien an, nicht auf die Erklärung der Entstehung dieser Formeln. Aber Puls will von dieser Trennung nichts wissen. Er bemerkt S. 40 zu dieser Stelle meines ersten Artikels: „Ich muss gestehen, dass bei der Ueberschrift des Capitels (sie lautet: „Beschreibung des Gedankens, welcher den impersonalen Sätzen zu Grunde liegt“) mir die eben angeführte Aeusserung des Verfassers vollkommen unverständlich ist. Der zu Grunde liegende Gedanke soll beschrieben werden, und wir erfahren, dass es sich gar nicht um diesen handle, sondern vielmehr um den zu Grunde gelegten; denn der Gedanke, welcher den subjectlosen Sätzen zu Grunde liegt, ist doch zweifellos derjenige, welchem sie ihre Entstehung verdanken, nicht der, den das gegen-

---

[1]) S. 11. 33. 36.

wärtige Bewusstsein des Sprechenden ihnen unterlegt."

Demgegenüber könnte man auf den ersten Blick denken, Puls habe hier einen blossen Wortstreit gegen mich im Sinne; er wolle bloss sagen, ich hätte mich schlecht ausgedrückt. Doch was folgt, zeigt sofort, dass sein Tadel anders gemeint ist. Er fährt fort: „Wie es nun anderseits möglich sein soll, von dem gegenwärtigen Sprachbewusstsein aus eine Jahrtausende alte sprachliche Form, wie z. B. es regnet (varṣati, ὕει, pluit u. s. w.) richtig deuten zu wollen, ist mir durchaus unbegreiflich, wenn man nicht stillschweigend die Voraussetzung macht, dass dasselbe sich nicht im mindesten geändert habe. Das thut aber Marty nicht, da er ja die Deutung der Formel der Erklärung ihrer Entstehung entgegenstellt. Auf welche Weise man aber eine grammatische Form richtig deuten will, ohne sich die Entstehung derselben erklären zu können, ist mir abermals unklar. Wenn wir mit unserem modernen Sprachbewusstsein, oder richtiger mit unserer modernen Sprachbewusstlosigkeit, etwas so oder so auffassen, so folgt doch keineswegs, dass dies die ursprüngliche Auffassungsweise war; wissen wir doch, wie viele Umwandlungen sprachliche Auffassungen im Laufe der Sprachentwicklung erlebt haben. Besteht nun wirklich für unser Bewusstsein eine Discrepanz zwischen Form und Inhalt einer sprachlichen Formel, so ist das doch der beste Beweis dafür, dass wir uns dieselbe nicht mehr zu deuten vermögen, und es wäre ein durchaus unwissenschaftliches Verfahren, auf Grund unseres gegenwärtigen Bewusstseins zum Verständniss dieser Formel gelangen zu wollen. Der einzig richtige Weg ist doch der, die Ursache einer solchen Discrepanz aufzusuchen und zu zeigen, wie der ursprünglich zu Grunde liegende, d. i. der Form entsprechende Gedanke sich allmälig zu dem unseres jetzigen Bewusstseins entwickeln konnte."

Diese Stelle kann wohl nicht anders verstanden werden, als dass es nach Puls ein Fehler meinerseits gewesen sei, das „Deuten einer sprachlichen Formel" im Sinne der blossen

Angabe ihrer heutigen Function und das Deuten im Sinne der Angabe der Entstehung dieser Function oder der Erklärung ihres Ursprungs für zwei verschiedene Fragen und die erste für eine unabhängig von der zweiten lösbare zu halten.

Aber einer eingehenderen Analyse bedarf wohl diese offenkundig sophistische und lediglich auf die Verkennung des Doppelsinnes von „Deuten“ gebaute Argumentation nicht. Puls selbst gibt ihr zum Trotz a. a. O. schliesslich die Möglichkeit einer Discrepanz zu zwischen dem Gedanken, den wir heute mit einer sprachlichen Formel verbinden und demjenigen, der ihr früher einmal unterlag. Und auch S. 46 sagt er: „Wenn es sich herausstellen sollte, dass unsere heutige Auffassung von der zu eruirenden (es ist die ursprüngliche gemeint) abweicht, so ist das . . . eine Frage für sich, die eine eigene Untersuchung fordert.“ Wohlan! so ziehe man die Consequenz! Um die Abweichung des heutigen Sinnes einer sprachlichen Formel von der ursprünglichen zu erkennen, muss man doch wohl wissen, welches denn der heutige Sinn ist und welches der ursprüngliche war. Dass man aber den ersten nicht verstehen könne ohne den letzteren, dass man z. B. nicht wissen könne, was die Redensart „einen in's Bockshorn jagen“ heute bedeutet, wenn nicht bekannt ist, was es ursprünglich bedeutete, dies ist eine so bodenlose Behauptung, dass sie keiner Widerlegung bedarf. Somit war mein Verfahren ganz tadellos, wenn ich die Frage nach der Entstehung der impersonalen Formeln auf später verschiebend, mich im I. Artikel zunächst der descriptiven Frage nach ihrem heutigen Sinne zuwandte, als „einer Frage für sich“, deren Lösung naturgemäss der Behandlung jener anderen, genetischen vorausgehen müsse. Und es ist die ganze Deduction des Verfassers, welche sich für die Entscheidung über den heutigen Sinn von „es regnet“ auf eine Bedeutung, die früher einmal bestanden hat, beruft — auch wenn diese historische Angabe an und für sich völlig richtig sein sollte —, als unstatthaft von der Hand zu weisen. Auch wer zugibt, dass „es regnet“ einmal bedeutet habe: etwas regnet

oder etwas lässt regnen, für den folgt daraus gar nicht, dass es noch heute diesen Sinn habe. Welches dieser sei, darüber kann einzig und allein die Beobachtung und Analyse eben des Gedankens entscheiden, den wir heute damit verbinden, und es bleibt nur der Versuch von PULS übrig, zu zeigen, dass diese Analyse unausweichlich zu dem von ihm behaupteten Resultat führe. Er findet, wie wir hörten, die Einrichtung unseres Denkens erlaube uns nur „die Wahrnehmungsdata nach den Schematis: Ding und Wirkungsweise zu appercipiren". Bei ungehemmter Wahrnehmung trete darum stets das Ding oder die Ursache als Subject, die Wirkungsweise (Zustand) als Prädicat auf. Nun könne es wohl geschehen, dass die Wahrnehmung gehemmt sei, d. h. dass ich zwar im Stande sei, irgend eine Wirkungsweise wahrzunehmen, nicht aber zugleich das Ding, von dem sie ausgeht. Allein jede Wirkungsweise werde doch nothwendig als Wirkungsweise von etwas appercipirt, und so sei auch hier wenigstens die Form des Subjects (was heissen soll: ein ganz unbestimmter Subjectsbegriff) gegeben.

Demgegenüber sei zugestanden, dass wer eine Wirkungsweise anerkennt, damit implicite auch etwas anerkennt, wovon es die Wirkungsweise ist. Nicht zugegeben — denn es ist weder selbstverständlich, noch von PULS bewiesen — aber der Kürze halber zu Gunsten seiner These angenommen sei auch: dass, so oft eine Wirkungsweise von etwas anerkannt wird, der Begriff dieses etwas dann nothwendig als Subject des betreffenden Urtheils fungire. Aber wo bleibt doch der Beweis dafür, dass wir Alles, was wir anerkennen und — um kurz zu sein — auch speciell, was wir im gemeinüblichen Sinne des Wortes „wahrnehmen", nothwendig als eine Wirkungsweise auffassen? Involviren roth, grün, rund, eckig u. s. w. den Begriff „Wirkungsweise"? Gewiss nicht. Aber auch die Anerkennung von Vorgängen wie Blitzen, Regnen thut es nicht. Denn der Begriff „Vorgang" ist ein anderer als derjenige einer „Wirkungsweise". In diesem Sinne hat SIGWART ganz Recht, wenn er betont, mannigfache Vorgänge könnten für sich Gegen-

stand einer Aussage sein, ohne auf ein Ding als ihren Erzeuger bezogen zu werden; und was PULS dagegen vorbringt, beruht zum guten Theil darauf, dass er an Stelle des Begriffs Vorgang willkürlich denjenigen von Wirkungsweise einschiebt[1]). Ich sage: willkürlich. Denn die Begriffe sind verschieden und dass im Bewusstsein nicht immer der Begriff Wirkungsweise ist, wenn wir irgend ein sogen. Wahrnehmungsdatum auffassen, das muss eigentlich PULS selbst zugeben; denn er sieht sich gezwungen, dieses Denken von Causalbeziehungen, welches in jeder Auffassung eines Wahrnehmungsdatum gegeben sein soll, ins Gebiet des Unbewussten zu verlegen[2]). Nur unbewusst soll denn auch (nach S. 10) bei „es regnet" die Ursache des Vorgangs mitgedacht werden, und wir wollen und können auf dieses Gebiet nicht folgen. Genug dass, wenn ich einen Vorgang auffasse, er im Bewusstsein nicht nothwendig als Wirkungsweise aufgefasst ist. Dass der Vorgang eine Ursache habe, ist damit nicht geleugnet, aber sie braucht auch nicht anerkannt und noch weniger braucht die Ursache als Subject und der Vorgang als Prädicat gedacht zu sein.

---

[1]) Unter Wirkungsweise versteht er — ohne den Unterschied zu bemerken — bald die Wirkung, d. h. das Gewirkte, bald das Wirken, d. h. die Relation des Wirkenden zum Gewirkten. Bei seinem Versuche, der gewöhnlichen Meinung, dass der Beziehung von Subject und Prädicat im kategorischen Satz ein Inhärenzverhältniss entspreche, gegenüber zu zeigen, dass es vielmehr ein Verhältniss der Causalität sei, spielt diese Aequivocation eine grosse Rolle. Uns geht diese Frage hier nicht an, und wir können auch von jenem Doppelsinn bei unserer obigen Erörterung absehen. Sie gilt, ob PULS mit der einen oder anderen Bedeutung von „Wirkungsweise" Ernst machen möge.

[2]) S. 36. 43. Am letzteren Orte heisst es: „Ich höre beispielsweise in meiner Nähe ein Bellen, wende den Kopf und sehe einen bellenden Hund; welches ist dann der psychologische Vorgang in meinem Intellect? Folgender: Wirkungsweisen, die ich „bellen" benenne, afficiren meine Causalität; ich bin also nicht selbst Ursache dieser Empfindung (ein ich), nicht Subject, sondern ein Object (ein mich). Demnach muss die Ursache dieser Empfindung ausser mir liegen; ich projicire also die mich afficirenden Wirkungsweisen des

b. Der Ansicht von PULS mehrfach verwandt ist diejenige von B. ERDMANN[1]).

Nach ihm, ähnlich wie nach PULS, sind bloss die meteorologischen Aussagen „reine Repräsentanten der sogen. Impersonalien“, und sie sind: unbestimmte Causalurtheile. Sie gehören, so meint ERDMANN, durchaus zu derjenigen Gruppe von Aussagen, bei welchen im Subject die Ursache angegeben wird für den im Prädicat genannten Vorgang oder Zustand. Nur trete in diesem Falle die Ursache für die Vorstellung und demnach auch für die sprachliche Bezeichnung zurück hinter dem lebhaft zur Wahrnehmung kommenden und die Aufmerksamkeit reizenden Vorgang. Doch werde immerhin eine Ursache mit vorgestellt, sei es auch noch so unbestimmt.

Wenn nicht alles trügt, so ist also auch ERDMANN's Meinung in unzweideutige Worte gefasst, die, dass das Sätzchen: es regnet, es blitzt den unbestimmten Begriff eines Etwas zum Subjecte habe: Etwas regnet, etwas blitzt[2]).

Aber nicht bloss die Auffassung dieser Sätze ist bei ihm ganz verwandt derjenigen bei PULS; auch die Gründe dafür sind es.

1. So beruft sich ERDMANN vor Allem, ähnlich wie PULS, darauf, dass nur aus seiner Auffassung begreiflich sei, wie in manchen Sprachen die impersonale Form der metereologischen

---

Bellens in den Raum und suche zu ihnen (vermöge des mir innewohnenden, mir unbewusst wirkenden Causalitätsgesetzes [sic!]) einen Träger in der zu percipirenden Ursache „Hund“. Das Urtheil über diesen Wahrnehmungsact lautet also eigentlich:

Object:	Prädicat:	Subject:
Mich afficiren	Wirkungsweisen, die ich als „bellen“ erkenne	ausgehend von einer Ursache, die ich als – Hund appercipire.

Ich vermuthe, jeder Unbefangene wird sich beeilen zu versichern, dass, wenn er wirklich jedesmal beim Bemerken eines bellenden Hundes dies Alles thue und denke, es jedenfalls unbewusst geschehen müsse.

[1]) Logik I. 1892. S. 304 ff.

[2]) a. a. O. S. 307 ff.

Sätze mit einer personalen wechseln könne: Der Himmel, die Wolke regnet, *Ζεὺς ὕει*, *ἀστράπτει*. Es könne dies nur so geschehen, dass an Stelle eines unbestimmten Subjectes ein bestimmtes trete.

Auch Erdmann vergisst also, dass aus dieser Thatsache im besten Falle folgt, man habe früher einmal mit „es regnet" den Gedanken verbunden: etwas regnet, nicht aber, dass dies der heutige Sinn des Sätzchens sei. Und doch will er, ebenso wie Sigwart und ich, die Frage nach dem letzteren Sachverhalt entscheiden. Oder ist es vielleicht Erdmann's Meinung, dass nur Wörter, nicht auch syntaktische Fügungen, im Laufe der Zeit ihre Bedeutung ändern könnten? In der That sollte man glauben, er ignorire diese Möglichkeit vollständig, indem er auch noch weiterhin ausdrücklich aus der grammatischen Form der impersonalen Aussagen ein Argument schöpfen will für die prädicative Natur des in ihnen ausgesprochenen Urtheils. Hören wir ihn ja mit aller Zuversicht äussern: für das Vorhandensein eines Subjectes, wie er es annimmt, spreche auch der Umstand, dass die impersonalen Aussagen sich in der Congruenz zwischen Subject und Prädicat der Analogie aller anderen Aussagen durchaus fügen, dass sie gleich allen übrigen „durch verbale Formen ausgedrückt werden, denen eine subjective, persönliche Beziehung . . . unvermeidlich anhafte" u. s. w. [1]).

Diese ganze Argumentation hat offenbar nur Werth für den, der die Möglichkeit gänzlich ignorirt, dass die äussere und auch die sogen. innere Form einer syntaktischen Wendung bleibe, während ihre Bedeutung wechselt, und dass denn vielleicht auch in unserem Falle „es regnet" diese seine sprachliche Form besitzt, nicht weil es „der Kraft der prädicativen Beziehung" als dem vermeintlichen Wesen alles Urtheilens, sondern weil es den Gesetzen des Functionswechsels (und der rudimentären Glieder) unterthan ist. Dass Erdmann diese Möglichkeit ignorirt, ist aber um so verwunderlicher, als „es

---

[1]) S. 308. 310.

regnet“ ohne einen solchen Wandel auch nicht zu der von ihm supponirten Bedeutung hätte kommen können. M. a. W. Erdmann hält sich gar nicht eigentlich an das, was die sprachliche Form hier fordern würde, sonst müsste er behaupten, „es regnet“ involvire ein individuelles Subject. „Es“ ist ja ursprünglich deiktisch, und man geht bereits von der sprachlichen Analogie ab, wenn man ihm die Bedeutung von „etwas“ unterlegt, wenn man in „es regnet“ ein unbestimmtes Causalurtheil findet.

Doch nicht genug! In anderen Fällen geht Erdmann noch weiter. Während wir bei „es regnet“ in dem Wörtchen „es“ der sprachlichen Analogie wegen ohne Widerrede ein wahrhaftes Subject anerkennen sollen, wird diese Analogie bei „es hungert mich, es ist mir wohl“ u. dgl. — wo doch ganz dieselbe Congruenz des „es“ mit dem Verbum u. s. w. vorliegt — kurzweg in den Wind geschlagen. Da soll das logische Subject in „mich“ und „mir“ liegen; es sei sinnlos zu fragen, was mich hungere und was mir wohl sei, und nur „vermöge unklarer Analogie“ würden diese Wendungen denjenigen ähnlich geformt, wo dem „es“ eine bestimmte sachliche Bedeutung zukomme. Kurz! Dasselbe, was dort ohne Weiteres beweisend sein soll, wird hier als irrelevant bei Seite geschoben.

2. Doch hören wir nach diesem allzuschwachen, sprachlichen nun ein mehr sachliches Argument. Es regnet, es blitzt sind unbestimmte Causalurtheile, sagt uns Erdmann. Es wird in ihnen eine Ursache, wenn auch noch so unbestimmt, mit vorgestellt, „nicht lediglich die Wirksamkeit des Vorganges behauptet[1]; da ein Vorgang ohne Substrat, eine Thätigkeit ohne Subject für uns schlechthin unvorstellbar ist.“

Auch für diese Argumentation trafen wir ein Analogon bei Püls, und die Antwort, die wir hier zu geben haben, ist der dort gegebenen ähnlich. Vor Allem: wo ist der Beweis dafür,

---

[1]) Dies heisst wohl: nicht der blosse Vorgang sei Gegenstand der Anerkennung.

dass wir jeden Vorgang und so z. B. auch den Vorgang des Regnens nothwendig als Thätigkeit von etwas auffassen müssen? Eine Thätigkeit wird allerdings nothwendig als Thätigkeit von etwas vorgestellt. Aber der Begriff Thätigkeit ist ein anderer als der Begriff Vorgang, und Erdmann lässt sich eine ähnliche Erschleichung wie Puls zu Schulden kommen, wenn er den ersten ohne Weiteres an die Stelle des zweiten setzt.

Doch! seien wir gerecht. Nicht bloss darauf beruft sich Erdmann, dass keine Thätigkeit ohne Subject, sondern auch darauf, dass kein Vorgang ohne Substrat denkbar. Allein was heisst dies? Wenn wir den Satz im üblichen und eigentlichen Sinne fassen: Keine Bewegung ohne Bewegtes, keine Dauer ohne Dauerndes u. dgl., so sei er ohne Weiteres als zweifellos zugegeben. Aber dieses Zugeständniss fördert den Autor in seiner Argumentation nicht im Geringsten. Er will uns ja beweisen, dass „es regnet" ein Causalurtheil sei und dass wir dabei nothwendig eine wirkende oder erzeugende Ursache wenigstens im Allgemeinen mit vorstellen[1]). Als Prämisse hierfür bedarf er den Satz, dass kein Vorgang ohne erzeugende oder wirkende Ursache vorstellbar sei, und diesen Satz werden wir weder unter dem Deckmantel der doppelsinnigen Wendung: ein reiner Vorgang sei unvorstellbar[2]), noch auf Grund der Parallelisirung mit dem Satze „kein Vorgang ohne Substrat"[3])

---

[1]) „Es regnet" soll ja nach Erdmann unmittelbar übergehen können in: Zeus regnet, der Himmel regnet. Dies hat nur einen Sinn, wenn „es" oder „etwas" als wirkende Ursache des Regnens gedacht wird, nicht als Substrat im eigentlichen Sinne dieses Wortes. Immer hat man ja gewusst, dass nicht Zeus oder der Himmel, sondern Wassertropfen, Steine, Feuer u. dergl. das Substrat des Regens sind, und wenn man es ausdrücklich nennen wollte, wurde es nicht zum Subject gemacht, sondern durch einen Accusativ oder (in den slavischen Sprachen und gelegentlich auch im Latein) durch einen Instrumentalis ausgedrückt. Es regnet Feuer, Steine oder „mit Feuer", „mit Steinen"; lapidibus pluit u. dgl.

[2]) Vgl. S. 306.

[3]) S. 309. „Der Vorgang ist, wie auf ein Substrat, so eben als Vorgang, auch auf eine Ursache zu beziehen."

als unmittelbar einleuchtend hinnehmen. Soweit wirklich „ein Vorgang nicht ohne Substrat denkbar“ ist, geht dies darauf zurück, dass die Vorstellung des Substrates Fundament der Vorstellung des Vorgangs ist. So kann Bewegung nicht ohne Bewegtes (d. h. Ortsveränderung nicht ohne etwas Qualitatives, was den Ort verändert), Dauer nicht ohne Dauerndes gedacht werden u. s. w. Die eine Vorstellung schliesst die andere ein, ist mit ihr implicite gegeben.

Allein nicht ebenso ist es bei Vorgang und wirkender Ursache. Diese Begriffe verhalten sich weder wie Fundament und darauf Basirtes, noch auch etwa wie Correlativa. Correlativ sind Wirkung und Ursache. Aber Vorgang heisst nicht: Wirkung. Es heisst nichts anderes als Werden oder Veränderung, und Werden und Gewirktwerden sind zwei verschiedene Begriffe. Selbst wer die Allgemeingültigkeit des Causalgesetzes zugibt, behauptet damit bloss, dass die Begriffe Werden und Gewirktwerden gleichen Umfang haben, nicht dass ihr Inhalt derselbe, dass sie identisch seien. Wie könnte auch sonst ernstlich ein Streit darüber bestehen, ob der Satz der Causalität: Kein Werden ohne Ursache a priori einleuchtend sei oder nicht? Dies wäre ja dann ebenso offenkundig zu bejahen, wie es von dem Satze: Kein Grösseres ohne ein Kleineres und ähnlichen gilt. Dass es ein Gewirktwerden ohne wirkende Ursache gebe, ist ebenso widersprechend, wie dass es ein Dreieck ohne drei Seiten gebe.

Aber noch mehr! Erdmann hätte nicht bloss zu beweisen, dass mit jedem Vorgang nothwendig eine Ursache wenigstens im Allgemeinen mit vorgestellt werde, sondern auch, dass diese Vorstellung der Ursache in jedem Urtheil, worin ein Vorgang anerkannt wird, gerade Subject sein müsse. Allein er ist soweit entfernt, dieser Aufgabe nachzukommen, dass er vielmehr gänzlich übersieht, wie sie ihm obliegt. Er scheint das Gesagte für selbstverständlich zu halten, und doch ist es dies nicht im mindesten. Eine Bewegung ist, wie wir sagten, wirklich nicht vorstellbar ohne ein Substrat, d. h. ohne ein Bewegtes; aber folgt daraus ohne Weiteres, dass die Vorstellung

des Letzteren, das „Subject“ der Bewegung, auch Subject des Urtheils sein müsse, wenn ich z. B. anerkenne, dass es transversale Bewegungen gibt? Das Subject oder der Träger eines Vorgangs ist etwas Anderes als das Subject des Urtheils, worin der Vorgang beurtheilt wird, und es wäre nichts Besseres als ein Sophisma per aequivocationem, dem einen ohne Weiteres das andere zu substituiren.

So wäre es aber auch bezüglich Vorgang und Ursache, selbst wenn nachgewiesen wäre, dass sich beide Vorstellungen etwa ähnlich wie: Gewirktes und Wirkendes, Vater und Sohn, Grösseres und Kleineres gegenseitig einschlössen. Wer ein Grösseres anerkennt, anerkennt implicite ein Kleineres; aber dass die Vorstellung des Letzteren Subject in diesem anerkennenden Urtheil sein müsse und dass jedesmal, wenn ich einen Sohn anerkenne, der Vater Subject des betreffenden Urtheils sei, ist gar nicht gesagt.

Doch genug von diesem Versuche Erdmann's, es als a priori einleuchtend darzuthun, dass man bei „es regnet“ denken müsse: etwas regnet. Und nur noch die Bemerkung, dass er auch hier mit befremdender Raschheit seine eigenen Argumente wieder desavouirt. Wir hörten ihn ja schon erklären, bei „es hungert mich“ sei die Frage: was mich hungert sinnlos. Hier drücke das „es“ durchaus nicht die Ursache des Vorgangs aus. Das logische Subject liege vielmehr in dem mich als dem Träger des Zustandes (S. 305); denn wir müssten jeden Vorgang auf ein Substrat beziehen, an dem er sich abspiele. — Allein wird uns nicht S. 309 ebenso sehr eingeschärft, jeder Vorgang sei „wie auf ein Substrat so eben als Vorgang auch auf eine Ursache zu beziehen“, woraus unmittelbar folge, dass in „es regnet“ die unbestimmte Vorstellung dieser Ursache Subject sei? Wenn dies hier ohne Weiteres folgt, warum nicht ebenso auch bei „es hungert mich“? Wie kann im letzteren Falle sinnlos sein, was im ersteren, durchaus analogen, als a priori nothwendig einleuchten soll? Die strenge Consequenz der Erdmann'schen Grundsätze wäre, dass in einem Falle wie:

es hungert mich zwei logische Subjecte gegeben seien[1]). Sieht aber auch er ein, dass dies absurd ist, so bleibt nichts übrig, als die Voraussetzungen zu revidiren, aus denen diese fatale Consequenz sich ergibt.

Und noch nicht genug! Erdmann ist nicht bloss nicht im Stande, die Grundsätze consequent festzuhalten, die ihm bei „es regnet" und bei „es hungert mich" — jetzt in dieser, dann in anderer Weise — ein Subject liefern sollen, er sieht sich S. 309 gezwungen, zuzugeben, dass auch bei „es regnet" der von seiner Theorie geforderte Gedanke doch thätsächlich nicht im Bewusstsein sei. „Allerdings, bemerkt er, wird man Sigwart . . . . im Wesentlichen zustimmen, wenn er bekennt: „Für unsere heutige Anschauung vermag ich nicht zu glauben, dass wer sagt: „dort regnet es" dabei auch nur einen Schatten mehr denke als bei den Worten:

---

[1]) Ebenso bei: es sticht mich, es brennt mich, es schüttelt mich. Hier aber findet Erdmann nun wieder für gut, den anderen seiner beiden Grundsätze (näml. den, dass das Subject oder Substrat des Zustands oder Vorgangs, der anerkannt wird, auch Subject dieses anerkennenden Urtheils sein müsse) eilig zu verlassen. Consequentermassen sollte man erwarten, er werde auch hier in dem Accusativ des Pronomens das Subject suchen, da ja doch diese Vorgänge so gut wie der des Hungers „meine Zustände, Vorgänge in mir" sind, und „an mein Subject angelehnt vorgestellt werden". Doch nein! Hier soll ähnlich wie bei „es regnet" in „es" das Subject liegen, welches, wenn auch noch so unbestimmt, eine äussere Ursache des Vorgangs, ein stechendes, brennendes, schüttelndes Ding vorstelle.

Bei „es tagt, es dunkelt" u. dgl. endlich fühlt sich der Autor weder bemüssigt anzunehmen, dass das „Substrat", noch dass die „Ursache" des Vorganges durch das „es" ausgedrückt sei. Er erklärt die gedachten Wendungen kurzweg für Existentialsätze, „obgleich — wie er selbst zugeben muss — die Sprache sie nach Art von unbestimmten Causalurtheilen ausdrückt." „Denn die Sprache weiss die logischen Unterschiede, die zwischen beiden Urtheilsarten bestehen, nicht zu würdigen. Es sind falsche Analogien, die zu ihnen führen." Durch solche Willkür setzt, so will mir scheinen, der Autor selbst den wahren Werth jener vermeintlichen Axiome, die er für die prädicative Natur der Impersonalien je nach Lust und Bedarf vorbringt, ins treffendste Licht.

„dort fällt Regen“ .... Aber diese Zustimmung kann doch nur unter der Voraussetzung erfolgen, dass die Frage psychologisch gestellt ist, auf das geht, was thatsächlich bewusst zu sein pflegt. Wird sie logisch genommen, richtet sie sich auf das, was nach den Beziehungen des Gedachten vorgestellt werden soll, so wird mit Sicherheit behauptet werden können, dass ... ein wirkendes Subject vorzustellen ist.“ Also nur durch die Flucht ins Unbewusste und die sonderbare Unterscheidung zwischen einem Logischen und Psychologischen weiss ERDMANN sich zu helfen. Von dieser Unterscheidung später. Hier genügt es, daran zu erinnern, wie wenige doch dieses Zugeständniss mit der eben gehörten deductiven Argumentation für die causale Natur der meteorologischen Sätze stimmt, insbesondere mit dem Versuche nachzuweisen, dass ein Vorgang ohne Ursache gar nicht vorstellbar und deshalb „es regnet“ u. s. w. nothwendig ein Causalurtheil sei. Oder war denn der Sinn jener Argumentation bloss, dass mit der Vorstellung eines Vorgangs immer diejenige einer Ursache verbunden sein sollte, oder dass sie mindestens unbewusst immer damit verbunden sei? Ist nicht, wo wirklich eine Vorstellung die andere implicite enthält (sei es als Fundament, sei es als Correlat), die letztere dann eben thatsächlich und ohne alle Umschweife mit im Bewusstsein, so oft und so sicher wie die erste?

c. Der Ansicht von PULS und ERDMANN verwandt ist auch diejenige von WUNDT (Logik[2] I, S. 176 ff.). Den Impersonalien, wie: es blitzt, es wurde geschossen, fehle das Subject nicht, es sei bloss unbestimmt gelassen, d. h. — wenn ich recht verstehe — der unbestimmte Begriff „etwas“ sei hier das Subject.

Gegen BRENTANO und MIKLOSICH wendet WUNDT ein, sie unterschöben den Formeln einen ihnen fremden Sinn, indem sie glauben, in „es regnet“, „es blitzt“ u. dgl. werde bloss „die Wirklichkeit der Vorstellung Regen und Blitz ohne jede Beziehung auf irgend eine andere Vorstellung“ ausgesprochen oder sie enthielten nur „die Anerkennung eines Begriffes“.

Denn „nicht bloss die allgemeine Vorstellung des Regens oder Blitzes, gleichgiltig wo oder wie sie vorkommen, sondern diese Vorstellungen sollen als bestimmte, in ihren näheren Bestimmungen aus dem Zusammenhang des Gedankens sich ergebende Vorgänge hervorgehoben werden, die nothwendig wie jeder Vorgang an Subjecte, an denen sie vorkommen, im Denken gebunden sein müssen". Darum könne nicht durch Substitution eines Existentialsatzes wie „Regen existirt", wohl aber allenfalls durch die Substitution eines bestimmten Subjectes wie „die Wolke regnet", Jupiter pluit, das unbestimmte Urtheil in ein bestimmtes logisch sinngetreu übersetzt werden.

Hier ist vor Allem ein Missverständniss zu beseitigen. Brentano und Miklosich sind, wie aus deren Ausführungen deutlich hervorgeht, durchaus nicht der Ansicht, dass in dem Satze „es regnet" stets die allgemeine Vorstellung dieses Vorgangs die Materie bilde, vielmehr halten sie dafür, dass es meistens eine ganz bestimmte sei, und wäre ersteres ihre Meinung, so würden sie die Formel allerdings missdeuten. In der Regel ist ja gewiss die Anerkennung eines hic et nunc stattfindenden Regens die Bedeutung von „es regnet", und nur ausnahmsweise meint man damit soviel wie: es komme überhaupt vor, dass Regen falle. Das ganz Analoge gilt nun aber auch von: „Regnen ist" als Uebersetzung von „es regnet". Diese ungewöhnliche, ebenso wie die üblichere Formel, ist äquivok; bald ist damit ein Urtheil mit individueller — und dies ist die Regel —, bald ein solches mit universeller (unbestimmter) Materie gemeint — letzteres in den selteneren Fällen.

Im Uebrigen leidet das Argument Wundt's an einer ähnlichen Confusion wie dasjenige von Erdmann und ist durch das Vorausgehende schon beantwortet. Ohne Weiteres sei zugegeben, dass ein Vorgang nicht vorstellbar ist ohne etwas, woran er stattfindet, z. B. eine Bewegung nicht ohne Bewegtes. Allein wer wird glauben, dass das „es" in „es regnet" das Substrat des Regens in diesem Sinne meine? Wundt selbst widerlegt sich, indem er ganz richtig bemerkt, wer dem „es" einen (bestimmten) Inhalt geben wolle, müsse sagen: Jupiter

regnet oder die Wolke regnet. Wohlan! Ist Jupiter oder die Wolke das, woran sich der Regen vollzieht, so wie die Bewegung am Bewegten? Offenbar ist Zeus vielmehr als erzeugende Ursache gedacht und das also hätte WUNDT zu beweisen, dass in der Vorstellung jedes Vorgangs nothwendig die Vorstellung einer Ursache desselben involvirt sei, und noch mehr: dass wir diese Vorstellung nothwendig zum Subject des Urtheils machen müssen, worin wir den Vorgang anerkennen. Er hat aber nichts von Alledem bewiesen.

Wenn er endlich (a. a. O.) noch als „äusseres Zeugniss" für die Richtigkeit seiner Auffassung von den Impersonalien anführt, dass dieselben „überall einen Zustand oder Vorgang, nicht einen „Gegenstand" als Prädicat enthielten, und dass man, um ihnen den Sinn eines Existentialsatzes unterzuschieben, „den Verbal- in einen Gegenstandsbegriff überführen" müsse, so haben wir daran ein Beispiel einer offenkundigen Verwechslung von Gedanke und innerer Sprachform. Die Sätzchen: es regnet und „Regen ist" sollen nicht denselben Sinn haben können, weil „regnet" als Verbum einen Vorgang, Regen aber als Substantiv einen Gegenstand bezeichne! Also nach WUNDT bedeutet kein Substantiv einen Vorgang? Und das Regnen, und überhaupt die Bewegungen und Veränderungen, unterliegen nur dann den Gesetzen, die von den „Vorgängen gelten (z. B. dass sie nicht ohne Substrat denkbar sind), wenn sie durch ein Verbum, nicht aber wenn sie durch ein Substantiv ausgedrückt sind? Nur Schade, dass „Vorgang" selbst ein Substantiv ist und also nach WUNDT eigentlich keinen Vorgang, sondern einen Gegenstand bezeichnet! Wohin soll es mit der Logik kommen, wenn ihre Vertreter fort und fort in dieser naiven Weise rein sprachliche Dinge mit dem Unterschiede der Bedeutungen confundiren? Die ganze Wahrheit an dieser WUNDT'schen Bemerkung, ebenso wie an der, dass „es regnet" mit „die Wolke regnet" zusammenhänge, ist entwicklungsgeschichtlicher Natur und für die heutige Bedeutung der Formel gar nicht entscheidend. Auf die historischen Fragen kommen wir später.

Wir haben die kritische Betrachtung der bemerkenswerthesten gegnerischen Auffassungen des sog. Existentialsatzes von derjenigen der sog. Impersonalien ausgeschlossen. Hier ist der Ort, uns auch ihr zuzuwenden und wir beginnen wieder mit SIGWART.

D. Sigwart's Anschauung von der Natur des Existentialsatzes.

Schon die erste Auflage seiner Logik lehrte in dieser Beziehung, im Existentialsatz sei das „Sein" Prädicat, und ich habe dieser Meinung gegenüber bereits im II. dieser Artikel betont, dass sie auf einer Verwechslung von Sein im Sinne des Realen und im Sinne der Existenz beruht[1]). SIGWART hat diese Verwechslung allerdings mit vielen Anderen gemein. Nicht bloss HEGEL meint, in dem Ist des Sätzchens: Der Baum ist grün sei das reine Sein vorhanden und ausgesprochen, das die Philosophie zu ihrem Gegenstand mache, während es doch — wenigstens nach der alten aristotelischen Bestimmung, die aber offenbar HEGEL irgendwie vorschwebt — das Reale ist, was die Philosophie zu ihrem Gegenstand macht; auch HERBART vermengte diesen leitenden Begriff der Metaphysik mit demjenigen der „absoluten Position", d. h. der Existenz. Und nicht minder LOTZE. Aber wie oft auch diese Begriffe identificirt wurden, ihr Unterschied — wie ihn, im

---

[1]) Dies geht mehrfach aus SIGWART's, im Einzelnen freilich verschiedentlich widersprechenden, Versuchen hervor, vom Begriff der Existenz Rechenschaft zu geben. So wenn er z. B. sagt, der Begriff der Existenz müsse durch Hinweis aufs Gegentheil klar gemacht werden. In Wahrheit gilt dies vom Begriff des Realen. Und ebenso gilt von ihm und nicht — wie SIGWART weiter meint — von dem der Existenz, dass er von Hause aus in allen Gegenständen unserer Vorstellung steckt*). Er thut dies, wenn nicht direct, so wenigstens indirect. Eine Fiction z. B. ist etwas Nichtreales, aber ihr Begriff involvirt den Begriff des Vorstellens, was etwas Reales ist.

---

*) Logik[1] I S. 73: „Der Gedanke des Seins ist so unerklärlich und ursprünglich wie unser Selbstbewusstsein." S. 72: „Vergeblich ist es, die Vorstellung des Seins auf irgend eine Weise abzuleiten. Sie ist in all' unserem Vorstellen und Denken mit enthalten." Aehnlich die 2. Aufl. S. 90 und 91.

Anschluss an Aristoteles, auch Brentano wie der mit voller Schärfe betont hat — ist nichtsdestoweniger unleugbar, und wer sich beide Begriffe einmal klar gemacht hat, erkennt dann auch sofort die Unmöglichkeit, dass der eine oder andere von ihnen im Existentialsatz das Prädicat bilde. Der Begriff des Realen kann es nicht sein. Denn Vieles, von dem in aller Wahrheit gilt, dass es ist, ist doch durchaus keine Realität, so: ein Mangel, eine Möglichkeit, eine Unmöglichkeit, ein Vorgestelltes als solches, ein Gewesenes, ein Gleich- oder Verschiedensein u. s. w. Aber auch der Begriff der Existenz kann — wenigstens im primitiven Existential-, d. h. im einfachen anerkennenden Urtheil — nicht Prädicat sein. Ist er doch erst in Reflexion eben auf das anerkennende Urtheil gewonnen. „Sein" im Sinne der Existenz heisst — wie früher schon betont wurde — nichts Anderes als: Gegenstand eines wahren anerkennenden Urtheils sein können. Der Begriff ist also reflex; er setzt den des anerkennenden Urtheils schon voraus und kann unmöglich im einfachsten Urtheil wie „A ist" Prädicat sein[1]). „Ist" kann nur als Zeichen der Anerkennung, „ist nicht" als Zeichen der Verwerfung aufgefasst werden, jenes eigenthümlichen psychischen Verhaltens, welches zur Vorstellung (deren Ausdruck der Name ist) hinzukommend, das eigentliche Wesen des Urtheils ausmacht.

---

[1]) Ganz dasselbe gilt von dem Begriffe wahr. „Wahr" in dem Sinn, wie es von Urtheilsgegenständen (nicht vom Urtheil selbst!) gebraucht wird, ist völlig identisch mit existirend. Beide Termini heissen: Anzuerkennendes. Es ist darum ein gewaltiges Hysteron-proteron, wenn A. Riehl (Beiträge zur Logik. Diese Zeitschr. XVI S. 17), nicht zufrieden, mit anderen Logikern bloss im Existentialsatz das Prädicat existirend fungiren zu lassen, lehrt, jede Aussage habe entweder das Prädicat existirend oder das Prädicat wahr. Auch die Copula im kategorischen Satz habe diese Bedeutung, und wenn hier noch ein anderes Prädicat gegeben sei, so gehöre dies nur zum beurtheilten Inhalt, über den als Ganzes dann das Urtheil ergehe, entweder, dass er existirend, wirklich, sei (in den sog. Urtheilen über ein Dasein) oder dass er wahr sei (in den sog. begrifflichen Sätzen). Diesen Prädicationen gegenüber, die — die

Doch wir können über diesen Punkt kürzer sein, da inzwischen der Urheber derjenigen Auffassung vom Urtheil und vom Existenzbegriff, die ich für die richtige halte, die SIGWART-schen Versuche zu einer anderen Deutung des Existentialsatzes und Ezistenzbegriffes einer gründlichen Kritik unterzogen hat. FR. BRENTANO hat in einer ausführlichen Anmerkung zu seiner Schrift „Vom Ursprung sittlicher Erkenntniss“ sich die Mühe genommen, jenen vielfach unter sich widersprechenden Versuchen [1]) Schritt für Schritt zu folgen und zu zeigen, wie hülf- und haltlos das Ringen des angesehenen Logikers hier ist.

Auf die Frage aber, auf die sich die Monographie viel zu Gute zu thun scheint [2]), was denn in dem Satze „A ist“ das A, der „Gegenstand“, der nach BRENTANO anerkannt werden soll, be-

eine oder andere — gleichförmig in allen Aussagen wiederkehrten, bildeten die gewöhnlich sog. Prädicate, die je nach dem Inhalt des Urtheils mannigfach wechselten, selbst nur einen Theil des Subjects, zu dem eben das ganze im Satze ausgesprochene Begriffsmaterial gehöre.

An dieser Theorie ist anzuerkennen, dass ihr Urheber offenbar die innige Verwandtschaft der Copula mit dem „ist“ des Existentialsatzes bemerkt hat. Aber die falsche Auffassung dieses Zeichens der Urtheilsfunction im letzteren Satze, als vermeintlichen Trägers eines Prädicats, und zwar eines Begriffes, der in Wahrheit erst in Reflexion auf ein Urtheil zu gewinnen war, zieht dann nur um so ungeheuerlichere Consequenzen nach sich, je folgerichtiger sie vom Existentialsatz auf das „ist“ in allen anderen Aussagen übertragen wird.

[1]) Nicht eine, sondern, wie schon angedeutet, mehrere ganz verschiedene Bedeutungen gibt ja SIGWART successive für Sein oder Existenz an, wobei man nicht klar wird, ob er von diesen Bedeutungen bald diese bald jene gegeben glaubt, wie bei einem gewöhnlichen Aequivocum oder ob dies nicht der Fall ist. Da ist S. 90 von etwas die Rede, was „zunächst“ mit Sein gemeint sei. Was bildet den Gegensatz zu diesem „zunächst“? S. 92 ist von einem „gewöhnlichen, noch nicht kritisch angefochtenen“ Sinne des Wortes die Rede und von Schwierigkeiten, die dieser Begriff des Seins mit sich führe. Ist dieser gewöhnliche Begriff der eigentliche oder nicht, und wie verhält er sich überhaupt zu den anderen, die es noch geben soll?

[2]) S. 50 ff. Vgl. auch Logik² S. 89 u. 90.

deute, hat bereits FR. HILLEBRAND die zutreffende Antwort gegeben[1]). Die ganze Schwierigkeit, die SIGWART hier findet, beruht darauf, dass er zwischen dem immanenten Gegenstand unseres Bewusstseins und dem Gegenstand schlechtweg (d. h. dem, was etwa meiner Vorstellung in Wirklichkeit entspricht) nicht unterscheidet. Die Scheidung ist aber unumgänglich[2]). Der immanente Gegenstand existirt, so oft der betreffende Bewusstseinsact wirklich ist. Denn es gibt kein Bewusstsein ohne ein ihm immanentes Object; das eine ist ein Correlat des Anderen.

---

[1]) Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. Wien 1891. S. 35 ff.

[2]) Mit dem Mangel an einer klaren Unterscheidung zwischen immanentem Gegenstand und Gegenstand schlechtweg hängen auch andere Irrthümer bei SIGWART zusammen; so seine Meinung, die Universalien hätten keine Namen, worauf wir hier nicht weiter eingehen können.

Gegen die Antwort, die HILLEBRAND auf die obige Frage SIGWART's, was denn in dem Satze „A ist“ der „anerkannte Gegenstand“ sein solle, gegeben hat, indem er betont: es sei nicht das vorgestellte A sondern A selbst, nicht der vorgestellte Gegenstand sondern der Gegenstand selbst, hat W. ENOCH (FRANZ BRENTANO's Reform der Logik. In den philosophischen Monatsheften von P. NATORP XXIX. Bd. S. 451) eingewendet: mit dem „Gegenstand selbst“ im gewöhnlichen Sinne hätten wir es nur zu thun, wenn wir ihn berühren oder bearbeiten, nicht aber, wenn wir ihn vorstellen oder lieben. Einen Gegenstand lieben z. B. afficire nicht den Gegenstand selbst. Die Liebe betreffe unmittelbar nur ihn als Vorstellungsinhalt und erst mittelbar, indem sie zu Actionen unseres Körpers führe, den Gegenstand selbst.

Allein diese Einrede ist entweder eine petitio principii oder mir unverständlich. Was heisst: „die Liebe betrifft“ u. s. w. Ist damit gemeint, was unseren Bewusstseinsacten immanent sei, ihnen intentional innewohnt, sei der intentionale, nicht der wirkliche Gegenstand? Dies ist selbstverständlich; eine Tautologie. Soll aber geleugnet sein, dass es noch einen anderen Sinn gebe, in welchem unsere Bewusstseinsacte (und natürlich sie selbst, nicht körperliche Actionen, die etwa ihre Folgen und sowenig selbst psychische Acte sind wie der Fall eines Steines oder der Umschwung eines Rades) zum „Gegenstand“ in Beziehung stehen können, so setzt der Autor einfach voraus, was er beweisen sollte. Freilich war es eine unmögliche Aufgabe, dies zu beweisen. Denn das Gegentheil ist ganz

Der Gegenstand schlechtweg dagegen, z. B. das Vorgestellte schlechtweg kann existiren oder auch nicht existiren. Ist meine Vorstellung z. B. der Begriff Pferd, so existirt der Gegenstand. Ist es die Vorstellung eines Centaurs, so existirt das Vorgestellte nicht; obwohl es als Vorgestelltes natürlich auch in diesem Falle anzuerkennen ist — hätten wir ja sonst eben nicht „die Vorstellung des Centaurs", womit doch nichts Anderes gemeint ist, als dass der Centaur als Vorgestelltes in uns sei. Kurz! SIGWART hat ganz Recht: Die Anerkennung, dass ich einen Gegenstand A wirklich vorstelle, ist nicht der Sinn der Behauptung, dass er existire[1]). (Würde ich jenes meinen, so würde ich nicht sagen: A ist, sondern das vorgestellte A ist oder A ist in meiner Vorstellung od. dgl.) Aber er irrt durchaus, wenn er damit bewiesen zu haben glaubt, dass „A ist" somit nicht die Anerkennung des Gegenstandes A bedeuten könne.

Das ist um so verwunderlicher, weil er zugibt, dass Beziehungen anzuerkennen einen guten Sinn habe[2]). Wohlan! Ist denn, wenn wir eine Beziehung anerkennen, die vorgestellte Beziehung als solche, d. h. die blosse Vorstellung (der Begriff) der Beziehung gemeint und nicht vielmehr die Beziehung selbst? Offenbar die Letztere, und was heisst dies Anderes als, es sei etwas anerkannt, was der Vorstellung oder dem Begriff in

---

offenkundig. Wenn ich eine Erbschaft begehre, begehre ich da die Erbschaft „als Vorstellungsinhalt" oder die Erbschaft selbst? Offenbar die letztere. Denn die erstere ist vorhanden, so oft ich sie vorstelle und (da das Vorstellen Grundlage für das Begehren ist) auch so oft ich sie begehre. Aber mit der „vorgestellten Erbschaft als solcher", und wenn sie auch so anschaulich und lebendig vorgestellt wäre, wie in einer Hallucination, ist dem nicht gedient, der „die Erbschaft" begehrt. Diese „selbst" ist Gegenstand seines Begehrens, und somit muss es dabei bleiben, dass vom intentionalen Gegenstand unserer psychischen Acte der Gegenstand „schlechtweg" zu unterscheiden ist, dass sie auch ihn in gewissem Sinne „betreffen", wenn auch allerdings Niemand behaupten wird, dass sie ihn „afficiren", wie eine reale Einwirkung dies thäte.

[1]) Log.[2] S. 89.

[2]) Die Imperson. S. 62.

Wirklichkeit entspricht! Wenn aber dies einen Sinn hat, warum soll nicht, ebensogut wie eine Beziehung, auch etwas Absolutes in dieser Weise Gegenstand meiner Anerkennung sein können? Und so ist es thatsächlich, wenn ich sage: ein Pferd, ein Kreis ist. Es ist nicht ein vorgestelltes Pferd, sondern ein Pferd anerkannt — nicht der vorgestellte Gegenstand als solcher, sondern der Gegenstand schlechtweg[1]).

Würde übrigens in dem Satze „A ist" A einen allgemeinen oder individuellen Begriff (oder nach SIGWART's Worten „einen innerlich gedachten Vorstellungsinhalt")[2]) benennen, so sehe ich nicht ein, wie SIGWART fragen kann, ob es einen Sinn habe, ihn anzuerkennen oder zu verwerfen. Zugegeben sei, dass der Begriff, wenn ich ihn denke, zu seinem Dasein keiner Anerkennung „bedarf", dass er da ist, „ich mag wollen oder nicht"[3]). Aber — so müssen wir abermals fragen — gilt nicht ganz dasselbe auch von den Beziehungen? Sind nicht auch sie da, „ich mag wollen oder nicht"? Und trotzdem sie zu ihrem Dasein meiner Anerkennung nicht „bedürfen", gibt SIGWART doch zu, dass es einen Sinn habe, sie anzuerkennen. Es kann denn ebensowenig absurd sein, irgend einen „innerlich gedachten Vorstellungsinhalt" anzuerkennen, trotzdem auch er da ist „ich mag wollen oder nicht". Man mag sagen, was man will, nie wird man es als eine Absurdität hinstellen können, dass der Gedanke Kreis oder Quadrat anerkannt werde. Thatsächlich geschieht es sogar regelmässig, dass, wenn wir einen Gedanken haben, wir ihn auch anerkennend beurtheilen. Denn von unseren eigenen psychischen Acten und ihren immanenten Inhalten haben wir im strengen Sinne eine „Wahrnehmung", wir erfassen sie mit unmittelbarer Sicherheit; m. a. W. mit ihrem Auftreten ist regelmässig nicht bloss eine innere Vorstellung, sondern auch ein inneres Urtheil, und zwar eine

[1]) Es ist seltsam, wie H. CORNELIUS (Versuch einer Theorie der Existentialurtheile S. 83. 84) BRENTANO und mir die gerade entgegengesetzte, von uns stets für verkehrt gehaltene Meinung zuschreiben kann.

[2]) Die Impersonalien S. 62.

[3]) Vgl. Imperson. S. 62. 63. Log.[2] S. 90.

unmittelbar einsichtige Anerkennung verbunden. Und dies gilt natürlich auch, wenn der Gedanke einen widersprechenden Inhalt hat, wie etwa: viereckiger Kreis[1]).

Doch wie gesagt: in dem Satze „A ist“ nennt A nicht einen allgemeinen oder individuellen Begriff, nicht den Begriff eines Kreises oder den Begriff dieses Buches, sondern wie schon die bessere Scholastik betont hat[2]), einen Kreis oder dieses Buch selbst, und das ist es, was in dem ausgesprochenen Urtheil anerkannt wird. „Ein Kreis ist“ involvirt die Ueberzeugung, dass dem Begriffe in Wirklichkeit etwas correspondire, und dies heisst eben: das Urtheil erkennt den

---

[1]) Es ist ein Irrthum, wenn Sigwart (Imperson. S. 62) meint, dass eine solche „widersprechende Formel“ gar keinen Begriff ausdrücke, sondern nur Worte aufstelle, die eine unauflösbare Aufgabe enthielten. „Was ich verwerfe“, wendet er ein, „ist nicht der Begriff eines viereckigen Kreises, den ich gar nicht denken kann, sondern die Möglichkeit, mit diesen Worten einen Sinn zu verbinden u. s. w.*). — Seltsam! wie der so scharfsinnige Forscher nicht bemerkt, dass in Wahrheit gerade das, was er uns zumuthet, eine unlösbare Aufgabe wäre. Wir sollen wissen, was die Worte „viereckiger Kreis“ verlangen und dass sich das Verlangte nicht ausführen lässt, ohne doch irgend eine Vorstellung von dem Verlangten zu haben! Das ist unmöglich. Irgendwie müssen wir die Bedeutung jener Worte doch denken können. Vermöchten wir dies in keiner Weise, dann wären sie für uns ebenso sinnlos wie abyxezir oder irgend eine andere willkürliche Lautcombination. So ist es aber nicht. Wir verbinden mit jenem Namen einen begrifflichen Gedanken und sind uns dessen bewusst; wir denken irgendwie den Begriff „viereckiger Kreis“, nur ist uns dabei klar, dass wir diesen widerstreitenden Inhalt nicht auch in einer einheitlichen Anschauung vorzustellen vermögen!

[2]) Die Namen, sagte sie, bezeichnen die Dinge; doch thun sie es unter Vermittlung der Begriffe (mediantibus conceptibus). Daher gibt es allgemeine und individuelle Namen, wie es allgemeine und individuelle Begriffe gibt.

---

*) Vgl. auch Logik[2] S. 123 f. „Es ist nicht . . . wahr, dass ein viereckiger Kreis in meiner Vorstellung existirt; denn wer vermöchte sich einen solchen zu denken? . . Das Prädicat „ist ein Widerspruch“ sagt vielmehr, dass ich bei den Worten „viereckiger Kreis“ nicht denken kann, was sie verlangen; es hebt auch die Existenz in Gedanken auf.“

Gegenstand Kreis an. Das Urtheil „ein rundes Quadrat gibt es nicht" verwirft diesen Gegenstand, d. h. es ist die Ueberzeugung, dass es keinen solchen in Wirklichkeit gebe. Ganz analog ist es, wenn ich von „diesem Buch" sage, es sei. Ich will nicht sagen, mein (individueller) Begriff sei; sondern etwas, was ihm entspricht; der Ueberzeugung des Idealisten zu Folge ist dies bloss eine Gruppe von Empfindungen[1]), im Sinne des gemeinen Mannes: ein äusseres Ding, das eine gewisse Farbe, Grösse und Gestalt, Härte u. s. w. hat, im Sinne des nichtidealistischen Physikers: eine Gruppe von Molekeln und ihre Bewegungen, welche jene so und so lokalisirten Empfindungen in uns erzeugen. Und es ist nicht sinnlos, dass der Eine dies, der Andere das Andere für wirklich halte, d. h. anerkenne.

Auch dieser Einwand Sigwart's gegen unsere Auffassung des Existentialsatzes als einer einfachen Anerkennung oder Verwerfung eines Gegenstandes ist also nichtig. Auch ist bemerkenswerth, dass er sich bei seiner Auffassung zu Zugeständnissen bezüglich des vermeintlichen Prädicats in diesem Satze gezwungen sieht, die — wenn man der Consequenz ihren Lauf lässt — der Grundanschauung schlechterdings verderblich werden müssen, zu dem Zugeständniss nämlich, dass Sein kein Merkmal,

---

[1]) S. 62 der Impersonalien sagt Sigwart u. A.: „Soll aber „der Gegenstand", „A", nicht einen Begriff, sondern eine einzelne Anschauung oder Wahrnehmung bezeichnen, dieses Buch, in dem ich lese . . . so kann wiederum in keinem denkbaren Sinn davon geredet werden, dass ich dieses Gesichtsbild rein als solches, als diesen sichtbaren Gegenstand anerkenne oder verwerfe; es ist einfach da, Object meines Bewusstseins, ich mag wollen oder nicht." — Ein Idealist kann hier einwenden, er verstehe unter „diesem Buch" in der That eine einzelne Anschauung oder Empfindung (oder eine Gruppe von solchen), und offenbar ist es nicht absurd, dass er dies anerkenne. Ja die Anerkennung ist eben darum berechtigt, weil ihr Gegenstand da ist, weil ich jene so und so beschaffene Empfindung wirklich habe. Ob die Empfindung von meinem Willen abhänge oder nicht, hat mit der Frage so wenig zu thun als die Quadratur des Cirkels, ausser es verwechsele einer Anerkennen mit Wollen, was aber weder Brentano noch ich jemals gethan haben.

kein Bestandtheil des vorgestellten Inhaltes, kurz kein „reales Prädicat im KANT'schen Sinne" sei. Doch davon an späterer Stelle.

Auch W. ENOCH, der überhaupt bei seinen oben citirten kritischen Ausführungen über die Lehre von der idiogenen Natur des Urtheils in manchen Punkten von SIGWART beeinflusst erscheint, findet, es sei der erste und wichtigste Fehlschritt jener Lehre, dass dieselbe „eine Affirmation und Negation nicht bloss von Relationen, sondern auch von gegenständlichen Vorstellungsinhalten" annehme. „Was ist denn eigentlich, so fragt auch er, ein affirmirter, ein negirter Gegenstand? — Jeder versteht, was es heisst, die Gleichheit zweier Dreiecke, die Eigenschaft einer Rose, roth zu sein, zu affirmiren oder zu negiren. Niemand aber wird ohne künstliche Vernünftelei es verstehen, wenn von einem bejahten oder verneinten Dreieck, einer bejahten oder verneinten Rose gesprochen wird" (a. a. O. S. 450).

Man bemerkt wohl, dass ENOCH hier keinerlei sachlichen Grund gegen BRENTANO's Lehre vorbringt, sondern nur sprachliche Paradoxien in's Feld führt. (Vgl. auch S. 444: Es ist „geradezu abgeschmackt, von einem „bejahten oder verneinten Gegenstand" zu sprechen.") Nun ist es in der That nicht üblich, von einem bejahten Dreieck oder einer verneinten Rose zu sprechen. Aber ist dies ein ernsthaftes Argument dafür, dass ein affirmatives oder negatives Urtheil („es gibt Dreiecke"; „es gibt Rosen") nicht einfach Inhalte wie Dreieck, Quadrat, Rose u. dgl. zur Materie haben könne? Es ist ja auch nicht gemein üblich, die Bewegung des Mondes als ein Gegen-die-Erde-fallen desselben zu bezeichnen. Aber wenn der Physiker erkannt hat, dass seine Gravitation gegen die Erde ganz dasselbe ist wie das Zur-Erde-fallen des Apfels oder Steins, so wird er jene astronomische Erscheinung gleichwohl unter denselben Begriff und Namen subsumiren, wie diese terrestrische, und sich nicht von einem entgegenstehenden populären Sprachgebrauch seine Ansicht über die Dinge und Vorgänge in der Natur dictiren lassen.

BRENTANO hat übrigens, das Sprachgefühl schonend, nirgends von bejahten oder verneinten Gegenständen gesprochen, und —

weil bejahen und verneinen dem Sprachgebrauch gemäss überhaupt besser auf Aussagen, d. h. auf den sprachlichen Ausdruck der Urtheile, als auf diese selbst und ihre Gegenstände angewendet wird — es auch vermieden, von einer bejahten und verneinten Beziehung zu reden. Anerkennendes und verwerfendes Urtheil, anerkannter und verworfener Urtheilsgegenstand ist der Sprachgebrauch, den er vorschlägt. Allein eben dies hat nicht minder ENOCH's Tadel erweckt. „Was unter „Anerkennen“ und „Verwerfen“ gewöhnlich verstanden wird,“ bemerkt er, „steht den Willens- und Gefühlsäusserungen der Billigung und Missbilligung, der willkürlichen Zustimmung und Ablehnung viel näher als dem rein theoretischen Verhalten, wie es das echte, nur Erkenntniss und Wahrheit bezweckende Urtheil verlangt. In der Philosophie sind zweideutige und undeutliche Ausdrücke gefährlicher und irreführender als in irgend einer anderen Wissenschaft. Desshalb dürfen „Bejahung“ und „Verneinung“ nicht durch die von BRENTANO gewählten Ausdrücke ersetzt werden.“

Also „eine Rose oder ein Dreieck bejahen“ darf nach ENOCH nicht gesagt werden. „Bejahen“ darf aber auch nicht durch einen anderen Ausdruck wie „Anerkennen“ ersetzt werden, und so ist durch blosse Sprachpolizei die Lehre, dass die Urtheilsthätigkeit nicht bloss Beziehungen, sondern auch absolute Inhalte zum Gegenstand haben könne, für alle Zeit glücklich aus den Grenzen der Wissenschaft verwiesen! Und dies, obschon es geradezu absurd ist (wir werden hierauf zurückkommen), dass über eine Relation ein affirmatives Urtheil gefällt werde, ohne dass zugleich die Gegenstände anerkannt werden, zwischen welchen die Relation besteht. Was würden wohl ein Zoologe, Botaniker oder Chemiker dazu sagen, wenn man in dieser Weise ihre Classificationen, unbekümmert um das, was die Naturbetrachtung zeigt, in die Bande der überlieferten Terminologie zwängen wollte? Wir sind ganz Eins mit ENOCH, dass zweideutige und undeutliche Ausdrücke eine Gefahr sind für die Philosophie. Aber der Zweideutigkeit und Verschwommenheit so vieler Termini, die man aus der populären Sprache in die wissenschaftliche aufnehmen muss, beugt man vor durch exacte

Feststellung des Sinnes, in welchem man sie gebrauchen will und consequentes Festhalten desselben. Daran hat es Brentano in dem strittigen Falle nicht fehlen lassen, und somit ist sein Vorgehen tadellos. Wer eine psychologische Terminologie verlangt, die nie und nirgends eine äquivoke und verschwommene Verwendung findet, der müsste eine von der populären Sprache ganz unabhängige einführen. Denn die gemeinüblichen Bezeichnungen für Psychisches sind fast sammt und sonders „zweideutig und undeutlich“. Was z. B. das Urtheilsgebiet anbelangt, so werden nicht bloss die Ausdrücke „Zustimmung, Anerkennung, Billigung, Verwerfung, Ablehnung, Missbilligung“ bald für die theoretischen Zustände des Urtheilens, bald für das Verhalten des Gemüthes und Willens verwendet, sondern auch der Name „Urtheil“ selbst wird gelegentlich für eine Willensentscheidung gebraucht. Und „Bejahung“ und „Verneinung“, Enoch's besondere Schützlinge, werden sie nicht — und dies, gemäss ihrem Etymon, sogar mit Vorliebe — auf den Ausdruck des Urtheils angewendet, was doch etwas Anderes ist als das Urtheil selbst? Sagt man nicht: eine „verneinende Handbewegung“, ein „bejahendes Kopfnicken“? Eine Geberde, also ein Zeichen eines psychischen Zustandes und diesen selbst mit demselben Namen zu belegen, ist doch wohl auch eine Aequivocation!

E. B. Erdmann's Lehre vom Existentialsatz.

Auch Erdmann sieht im Existentialsatz Subject und Prädicat gegeben; doch beschreibt er den Sinn des letzteren, der „Existenz“, anders als Sigwart. Zunächst noch in Uebereinstimmung mit ihm erklärt er: Sein oder Existenz sei kein Merkmal im logischen Sinne, keine „Inhaltsbestimmung des Subjects“, kein „reales Prädicat nach dem Ausdrucke Kant's“, aber doch zweifellos ein logisches Prädicat. Das lehre schon die Thatsache der Existentialurtheile (312), aber auch eine andere Betrachtung thue dies, und in ihr geht nun Erdmann eigene Wege. Welche Art der Existenz, betont er, man im Auge haben möge — ob die blosse Wirklichkeit des Vor-

gestelltwerdens, die den idealen Gegenständen zukomme oder die Wirklichkeit meines eigenen Ich oder die eines Bestandstückes der Aussenwelt — immer ergebe sich die Existenz als eine Bestimmung, welche in gleicher logischer Immanenz zu den Gegenständen stehe, wie etwa die Raum- oder Zeitbestimmungen, und welche ebenso von ihnen ausgesagt werden könne. Sei die Existenz im eigentlichen Sinne in Frage, wie bei unserem Ich oder einem Gegenstand der Aussenwelt, so sei es eine causale Relation, die Relation des Wirkens, in der wir den Gegenstand vorstellen. Im anderen Falle dagegen heisse Existiren Vorgestelltwerden (313).

Der erste Theil dieser Argumentation ist wohl nicht ernst zu nehmen und — obschon der Wortlaut bei Erdmann dies fordern würde — nicht so zu fassen, als ob uns die Thatsache des Existentialurtheils als Beweis zu gelten hätte dafür, dass die Existenz ein logisches Prädicat sei. Denn das ist ja eben die Frage, ob jenes Urtheil ein Prädicat habe, und sofort (S. 313) sucht denn der Autor auch den umgekehrten Weg zu betreten und uns plausibel zu machen, dass das Existentialurtheil ein Prädicat habe, weil es einen Begriff der Existenz gebe, der als solches dienen könne.

Auf diesem Versuche ruht also das ganze Gewicht der obigen Ausführungen; aber ich muss auch ihn als einen gänzlich misslungenen bezeichnen. Existenz im eigentlichen Sinn würde danach „Wirken“ bedeuten, und Folgendes soll der Beweis für die Richtigkeit dieser Interpretation sein. „Nun schreiben wir, heisst es S. 311, den Gegenständen möglicher Sinnes- und Selbstwahrnehmung Wirklichkeit oder Existenz zu, sofern wir sie wirksam finden. Das Prädicat der Wirklichkeit fällt also mit dem der Wirksamkeit in Eins zusammen. „Existiren“ ist demnach eine causale Relationsbestimmung“.

Schon Sigwart — obschon ja im Uebrigen hinsichtlich des Existenzbegriffes gar nicht auf unserer Seite — hat hier richtiger gesehen, indem er (Log.[2] S. 92) zugibt: auch das Wirken „ist nicht der Ursprung des Gedankens Sein, sondern nur eine Folge desselben, und damit der Erkenntnissgrund

dafür, dass das Wirkende ist". ERDMANN's eben angeführter Schluss scheint mir ein offenkundiger Paralogismus durch Aequivocation. Wenn der Sinn der Prämisse ist: Gegenstände möglicher Sinnes- und Selbstwahrnehmung wirksam finden heisse nichts Anderes wie: sie als existirend erkennen und umgekehrt, so setzt der Autor offenbar voraus, was er zu beweisen hätte, nämlich eben, dass diese Begriffe identisch seien. Soll aber die Prämisse bloss besagen, die Wirksamkeit der Gegenstände möglicher Sinnes- und Selbstwahrnehmung sei der einzige Anlass für uns, ihnen die Existenz zuzuschreiben, oder (da dies offenbar nicht richtig ist)[1]) die Begriffe seien wenigstens convertibel, so folgt der Schlusssatz gar nicht; denn er behauptet ja die Identität beider Begriffe.

Aber noch mehr! Schon diese ganze Unterscheidung zwischen dem „eigentlichen" Sein, das den Gegenständen möglicher Sinnes- und Selbstwahrnehmung (womit offenbar das Reale gemeint, wenn auch unvollkommen bezeichnet ist), und einem uneigentlichen, das dem sog. Idealen zukommen soll, ist schlechterdings unhaltbar. Ob sich ERDMANN klar gemacht, dass „ist" danach ein Aequivocum wäre? Fast möchte man es bezweifeln[2]). Aber wie dem sei, thatsächlich läge hier nach

---

[1]) Gerade die Selbstwahrnehmung im eigentlichen Sinne dieses Wortes ist ein Existentialurtheil, zu dem nicht das Wirken unseres Ich Anlass gibt. Kämen wir zur Anerkennung unserer eigenen Denk-, Gefühls-, Willensacte u. s. w. nur auf Grund einer Wirkung derselben, so hätten wir keine unmittelbare Wahrnehmung davon, sondern wüssten nur durch Schluss von ihnen, ebenso wie die Annahme von Aetherwellen auf Grund der von ihnen gewirkten Farbenempfindungen nicht unmittelbare Wahrnehmung, sondern Schluss ist.

Aber auch anderes Reale ausser unserem Ich gibt es, zu dessen Anerkennung uns nicht die Erkenntniss seines Wirkens führt. Vieles erschliessen wir umgekehrt, indem wir es als ein von Anderem Gewirktes erkennen.

[2]) Jedenfalls ist es ganz ungenau, wenn er (trotzdem nach seiner Angabe „Sein" bald Wirken bald Vorgestelltwerden bedeutet — Begriffe, die toto genere verschieden sind und nicht mit besserem Rechte denselben Namen trügen, als der Landmann und der Vogelkäfig —) doch wieder vom Begriff Existenz wie von Einem spricht

seiner Darstellung eine blosse Aequivocation vor, und damit ist der Lehre auch schon das Urtheil gesprochen. Denn in Wahrheit ist der Sinn des Wörtchens und der damit zusammenhängende Begriff der „Existenz“ überall Einer und Derselbe. Der Autor kommt zur gegentheiligen Lehre nur, indem er die Unterschiede desjenigen, von dem wir sagen, es sei, in die Bedeutung des „Seins“ hineinträgt, und er würde die Unmöglichkeit dieses Beginnens eher eingesehen haben, wenn er bemerkt hätte, dass, wer einmal damit Ernst macht, gar nicht mit den von ihm vorgeschlagenen Bedeutungen auskäme, sondern weit mehr, ja unbegrenzt viele annehmen müsste. ERDMANN scheint zu glauben, es gelte von Allem, was nicht ein Vorgestelltes als solches ist, dass es wirksam sei und umgekehrt. Aber nichts kann unrichtiger sein. Wirksam ist, wie schon angedeutet, nur das (im alten Aristotelischen Sinne) Reale [1]). Aber nicht alles Nichtreale ist, wenn es ist, ein Vorgestelltes als solches. Eine blosse Möglichkeit ist nichts Reales. Ebensowenig ein Mangel. Aber daraus folgt nicht, dass, wenn ich vom einen oder anderen sage, es sei, damit bloss gesagt wäre, es sei vorgestellt [2]). Wenn meine Behauptung, es bestehe die

---

und jene beiden vermeintlichen Bedeutungen des „ist“ Arten der Existenz nennt.

[1]) Wirksam zu sein ist ein proprium des Realen; die beiden Begriffe sind je der eine ein proprium des Anderen im strengen Aristotelischen Sinne, nur identisch sind sie nicht.

[2]) Die alte Unterscheidung zwischen ens reale und ens rationis hat ohne Zweifel ihre Berechtigung und ist bei jedem ens rationis irgendwie die ratio im weitesten Sinne, d. h. eine intentionale Beziehung, ein Bewusstsein, im Spiele. Aber es wäre ein arges Missverständniss, zu glauben, damit sei gesagt, dass bei Allem, was nicht ein Reales ist, das „Sein“ nichts Anderes heisse als „Vorgestelltsein“. Gleichheit, Verschiedenheit, Möglichkeit, Unmöglichkeit sind ganz gewiss entia rationis; aber daraus folgt nicht, dass der Satz: es bestehe Gleichheit zwischen x und y, bloss heisse: sie werde vorgestellt. Jedermann empfindet, dass dies einen unerträglichen Subjectivismus involviren würde.

Auch „ein Gewünschtes ist“ heisst nicht direct, es sei vorgestellt (obschon das Gewünschte als solches sicher nicht real ist), sondern eben:

Möglichkeit, Wärme in Elektricität zu verwandeln, bloss bedeutete, sie werde vorgestellt, was hätte diese Möglichkeit vor derjenigen der Quadratur des Cirkels voraus, die nicht besteht, die aber von mir doch auch, obgleich ich sie nicht anerkenne, sondern mit Recht verwerfe, irgendwie vorgestellt werden muss. Kurz: Vorgestellt zu werden kommt auch dem zu, von dem ich mit Recht sage, es sei nicht, sobald ich nur irgendwie daran denke.

Und das führt sofort auf eine weitere Bemerkung: „Ist nicht" muss, wenn es dem „ist" als Gegensatz gegenüber gestellt wird, nothwendig — von der Verneinung abgesehen — dieselbe Function haben, wie „ist". Allein, wenn dies richtig ist, dann kann „ist" unmöglich irgendwo die Bedeutung haben „Vorgestelltwerden". Denn wie könnte ich es sonst von irgend etwas mit Recht verneinen? Alles, was Gegenstand meines Urtheils ist, ist eo ipso auch vorgestellt, und nie kann ich von etwas schlechtweg verneinen wollen, dass es vorgestellt (sondern höchstens, dass es in einer besonderen Weise, z. B. anschaulich, vorgestellt) sei, weil ich, auch um es zu verneinen, es eben irgendwie vorstellen muss.

Ferner: Wenn wirklich das „ist" des Existentialsatzes bald die Existenz „im eigentlichen Sinne", bald bloss eine „ideale" Existenz bedeutet, wie doch sollen wir es ihm ansehen, ob das eine oder andere der Fall ist? Um unzweifelhaft anzudeuten, ob bloss der „ideale" oder ob der „wirkliche" Gegenstand gemeint sei, gibt es kein anderes Mittel, als eben das eine Mal vom Gegenstand A, z. B. vom Pferd oder Geist[1]), das andere

---

es sei als Gewünschtes und so im Uebrigen. Nur das Sein des Vorgestellten als solchen ist ein Vorgestelltsein. Von allem anderen Nichtrealen gilt dies nicht, und wollte man also die Unterschiede dessen, was ist, als Prädicat in's „Sein" aufnehmen, so käme man zu einer unbegrenzten Menge solcher Prädicate.

[1]) War vorausgehend von einem vorgestellten Geist die Rede gewesen, so sage ich im Gegensatz dazu: der wirkliche Geist, wobei aber „wirklich" keine andere Function hat als die eigentliche Bedeutung von Geist, die durch den Beisatz „vorgestellt" modificirt

Mal vom vorgestellten A, z. B. vom vorgestellten Pferd oder Geist, zu sprechen. Allein offenbar hat dann, wenn ich hinzusetze: A sei, das Letztere in keinem Falle den Sinn: A sei ein Vorgestelltes, sondern eben, es sei. Sage ich, böse Geister sind, oder es gibt böse Geister, so meine ich, sie seien anzuerkennen, nicht bloss ihre Vorstellung sei. Ist aber wirklich nur das Letztere meine Meinung, meine ich bloss, es existiren in der Vorstellung der Menschen böse Geister, dann sage ich nicht: böse Geister sind, sondern: es sind vorgestellte böse Geister, und auch hier heisst das „sind“ nicht: sind vorgestellt (sonst kämen wir zu einer Vorstellung der Vorstellung der Vorstellung u. s. w. in infin.), sondern sie sind anzuerkennen. Genauer: das Wörtchen „ist“ ist Zeichen meines anerkennenden Verhaltens zu dem Gegenstand „vorgestellte böse Geister“ und fordert den Hörer zu demselben psychischen Verhalten auf. Im vorigen Falle aber war eben der Gegenstand ein anderer, nämlich nicht: vorgestellte böse Geister, sondern böse Geister. „Ist“ dagegen hatte ganz dieselbe Function.

Doch genug von Erdmann's positiven Ausführungen über den Sinn des Existentialsatzes. Werfen wir lieber noch einen Blick auf seinen Versuch, Brentano's Argumente für seine Auffassung des Urtheils und des Existentialsatzes zu entkräften, ja sie gegen ihn selbst zu kehren.

Zu Gunsten seiner Lehre, dass das Wesen des Urtheils nicht in einer Zusammensetzung von Vorstellungen (Subject und Prädicat), sondern in einer fundamental neuen Weise des Bewusstseins vom Gegenstand bestehe, hatte dieser Autor u. A.

war, wieder herzustellen. Darum kann ich ganz ebenso von einem wirklichen Mangel, einer wirklichen Möglichkeit sprechen im Gegensatz zu einer bloss vorgestellten. Als etwas Reales will ich die Möglichkeit dadurch bei Leibe nicht bezeichnen. Dagegen will ich sagen, dass eine wahrhafte Möglichkeit gemeint sei, nicht eine bloss äquivoce so genannte. Denn nur das Letztere ist ja die vorgestellte als solche. Sie ist so wenig wahrhaft eine Möglichkeit als das vorgestellte Schloss ein Schloss und die vorgestellten Thaler (die ja darum Niemand als Zahlung annimmt) Thaler.

angeführt, dass eine völlig gleiche Zusammensetzung mehrerer Merkmale, wie sie im einen Falle den Gegenstand eines Urtheils bildet, in einem anderen Falle auch der Gegenstand eines blossen Vorstellens sein könne. Gesetzt, ich würde gefragt: ist irgend ein Baum roth und würde die Frage verstehen, mich aber jedes Urtheils darüber enthalten, so würde ich doch, eben schon indem ich mir den Sinn des Gefragten vergegenwärtigte, einen rothen Baum vorstellen. Hier wäre also eine analoge prädicative Verknüpfung von Bestimmungen Inhalt eines blossen Vorstellens, wie sie in dem Falle, wo ich sage: irgend ein Baum ist grün oder es gibt einen grünen Baum, die Materie eines Urtheils bildet. In dieser Materie kann also das Eigenthümliche des Urtheils nicht gefunden werden; sie muss vielmehr in einer ganz neuen Weise des Bewusstseins vom Gegenstande, im anerkennenden und leugnenden Verhalten der Seele, liegen.

Darauf erwidert Erdmann (S. 288): Das Argument bestätige die Lehre von der prädicativen Natur des Urtheils, statt sie aufzuheben. Denn auch die Frage und das Verständniss derselben sei ein Urtheil, nur ein geltungsloses, d. h. (nach S. 271) ein solches, das weder behauptet noch verneint und darum auch weder wahr noch falsch ist. Würde aber einer einwenden, es könne hier doch nur von solchen psychischen Acten die Rede sein, denen es zukomme, wahr oder falsch zu sein, also nur von „giltigen“ Urtheilen in Erdmann's Ausdrucksweise, so erwidert er: Auch die Giltigkeit sei nichts Ursprüngliches und Unableitbares; sie löse sich in die „Vorstellungscomponenten der Gewissheit und Denknothwendigkeit auf“. Wir hätten also auch daran keine neue Weise des Bewusstseins gegenüber dem Vorstellen vor uns.

Allein gegen diesen ganzen Einspruch ist die Antwort nicht schwer. Der erste Theil desselben wechselt schlechterdings den Fragepunkt. Unter Urtheil versteht alle Welt und so auch Brentano bei seiner oben erwähnten Argumentation ein psychisches Phänomen, dem es zukommt, wahr und falsch zu sein. Von ihm will er beweisen, dass sein Wesen nicht in einer blossen Vorstellungsverknüpfung liegen könne.

Nennt aber ERDMANN auch Bewusstseinsphänomene, denen es nicht zukommt, „giltig“ oder „ungiltig“ zu sein, Urtheile, nimmt er in die Definition dieses Begriffes bloss auf, dass eine prädicative Gliederung und Verknüpfung von Vorstellungen vorliegen müsse, dann ist es ihm natürlich ein Leichtes, zu beweisen, dass auch, wer frägt: ist irgend ein Baum roth? und wer die Frage versteht, ohne sich doch irgend bejahend oder verneinend zu entscheiden, ein Urtheil fälle. Eine solche Aenderung des Sprachgebrauchs nimmt aber ERDMANN in der That vor[1]).

Mehr zur Sache ist der zweite Theil, der von solchen psychischen Phänomenen spricht, die gemäss dem üblichen Sprachgebrauch allein wahrhaft den Namen „Urtheil“ verdienen. ERDMANN sucht hier zu zeigen, dass auch die „Giltigkeit“ oder

---

[1]) Er bezeichnet die prädicative Zerlegung und Verbindung von Vorstellungen wiederholt als das ganze Wesen des (geltungslosen) Urtheils, und auf diesem Standpunkte wäre es eigentlich consequent gewesen, nicht bloss Fragen wie die obige, sondern auch schon jede Vorstellungsverknüpfung wie: grüner Baum u. dgl. zu diesen „Urtheilen“ zu rechnen. Er thut es nicht. Nach S. 242 soll „dieses vergilbte Papier“ kein Urtheil, auch kein geltungsloses, sein, sondern bloss den Namen einer „attributiven Verbindung“ verdienen. In Wahrheit können aber „prädicative“ und „attributive Vorstellungsverknüpfung“ nur zwei Namen für dasselbe Phänomen sein, und besteht ein sachlicher Unterschied einzig zwischen der attributiven Verbindung und der wirklichen Prädication, womit dann aber eben ein Urtheil im eigentlichen Sinne (ein „giltiges“) gemeint ist, während die erstere ein blosses Vorstellungsphänomen repräsentirt.

Dass nach ERDMANN eine attributive Verbindung kein „Urtheil“, die Frage dagegen ein solches sein soll, hängt — vom Sprachlichen abgesehen, von dessen Banden seine psychologischen Analysen mannigfach hemmend beeinflusst sind — vielleicht in etwas damit zusammen, dass bei der Frage die Vorstellung eines Urtheils im eigentlichen Sinne (eines „giltigen“) und die Begierde danach gegeben ist. Doch klar ist er sich gar nicht darüber. Sonst hätte er — von allem Anderen nicht zu reden — wohl auch bedacht, dass beides dies doch offenbar kein wirkliches Urtheil ist, ein „geltungsloses“ sowenig als ein „giltiges“.

das „Geltungsbewusstsein“ eine Sache der blossen Vorstellungsthätigkeit sei.

Unter den giltigen Urtheilen unterscheidet er behauptende oder giltige im engeren Sinne und benennende. Bloss bei dem über die ersten Gesagten ist nöthig, länger zu verweilen. Denn bezüglich der sog. benennenden Urtheile zeigt sich sofort, dass was ERDMANN damit meint, eigentlich gar keine Urtheile sind, sondern Acte des äusseren oder inneren Sprechens. Was in Wahrheit etwa den Namen „Benennungsurtheil“ verdienen würde, ist ein behauptendes, also „giltiges im engeren Sinne“ [1]).

Diesen „giltigen“ Urtheilen also, die uns allein angehen, eignet nach ERDMANN der Charakter der Zustimmung, Anerkennung oder Billigung (S. 271. 281) — ein Begriff, mit dem er aber sofort (275. 281) unter dem missverständlichen Namen „Geltungsbewusstsein“, „Wahrheitsbewusstsein“ den der Wahrheit verwechselt und cumulirt.

Dass dies Letztere ungehörig ist, liegt auf der Hand. Wäre doch danach das falsche Urtheil kein Urtheil im eigentlichen Sinne dieses Wortes. Thatsächlich ist Anerkennung oder Zustimmung etwas ganz Anderes als Wahrheit. Der Anlass zur Verwechslung für ERDMANN war wohl der Umstand, dass man statt von anerkennendem (bejahendem) Urtheil auch von Fürwahrhalten spricht. Damit kann aber nicht gemeint sein, dass etwa die Vorstellung der Wahrheit einen Bestandtheil des anerkennenden Urtheils bilde (ist sie doch selbst erst in Reflexion auf dasselbe gewonnen), sondern nur, dass jedem anerkennenden Urtheil, wie: A ist, ein anderes äquivalent sei: es ist wahr,

[1]) So, wie der Autor selbst zugibt, das Urtheil, welches behauptet, dass ein gewisser Sprachgebrauch üblich sei. Aber auch dasjenige, welches behauptet, dass ich unter einem gewissen Wort einen gewissen Gegenstand verstehe. Das vermeintliche „Urtheil“ aber, welches die Benennung nicht als allgemein oder individuell übliche behaupten, sondern vollziehen soll — und dies soll das von ERDMANN eigentlich sogenannte „benennende Urtheil“ sein — ist m. E. ein hölzernes Eisen. Es ist nicht ein Urtheilen, sondern ein inneres oder äusseres Handeln, dem es zukommt, zweckmässig oder unzweckmässig, nie aber wahr oder falsch zu sein.

dass A ist. Dieses indirecte Urtheil, das Fürwahrhalten im eigentlichen Sinne, mit dem einfachen Anerkennen oder Behaupten zu identificiren, war wohl der erste Schritt in ERDMANN's Confusion. Der zweite war: mit dem Fürwahr*halten* die wirkliche Wahrheit des Urtheils zu verwechseln, und doch sollte es keiner Bemerkung bedürfen, dass es auch anerkennende (oder fürwahrhaltende) Urtheile gibt, die falsch sind, wie umgekehrt verwerfende, die wahr sind. Kurz: Giltigkeit im Sinne des behauptenden Charakters eines Urtheils und Giltigkeit im Sinne der Wahrheit tragen nur homonym denselben Namen.

Doch nicht genug! Es scheint mir nicht bloss ein Fehler von Seite ERDMANN's, diese Aequivocation zu übersehen und darum die Wahrheit zum Wesen jedes Urtheils zu rechnen; es ist auch ungehörig, die Anerkennung oder Billigung so in den Begriff desselben aufzunehmen, als ob jedes im eigentlichen Sinne sog. Urtheil eine Behauptung sein müsste, und es bringt ihn dies in schwere Verlegenheit bezüglich der Verneinung. Wenn ich recht verstehe, ist nach ihm jede Verneinung ein Urtheil über ein Urtheil, und zwar ein solches, welches von einer versuchten Bejahung die Ungiltigkeit prädicirt und behauptet[1]. Allein diese Lehre involvirt, von allem Anderen abgesehen, ein deutliches Hysteron-proteron.

Ich sagte: wenn ich recht verstehe! Denn ERDMANN macht es dem Leser nicht leicht, ins Klare zu kommen, was eigentlich die Verneinung sein soll. Auf derselben Seite seiner Logik (359) sagt er uns einmal: das verneinende Urtheil hebe eine Bejahung auf, und es sei ein Absagen — wonach man erwarten sollte, es sei ein dem Bejahen entgegengesetztes Verhalten, ein Leugnen[2] —, dann aber

[1]) Vgl. besonders S. 357. ERDMANN lehnt sich hierin mit Bewusstsein an SIGWART an. Doch berücksichtigt er BRENTANO's einschneidende Kritik der Lehre dieses Logikers (Urspr. d. sittl. Erk. S. 65 ff.) mit keinem Worte, sondern begnügt sich, darauf hinzuweisen.

[2]) Mit der „Aufhebung“ kann ja nicht das blosse Aufhörenlassen der Bejahung gemeint sein; denn dies ist kein psychisches Phänomen, geschweige denn ein Urtheil, und doch soll die Verneinung beides sein. Auch wird sie ja sofort ein Absagen genannt, was doch ein Gegenstück des Zusagens oder Zuerkennens bedeutet!

sofort wieder: es sei eine Behauptung. Es behaupte, „was nicht vorhanden ist“ (dies heisst wohl: dass etwas nicht vorhanden sei); es behaupte die Ungiltigkeit. Um gedanklich gefasst zu werden, müsse, was eigentlich die Aufhebung einer Bejahung oder prädicativen Beziehung sei, selbst die logische Form einer Behauptung und Prädication annehmen. Wir hätten hier eben eine im Wesen des Urtheilens liegende Eigenheit vor uns, vermöge deren es sich gelegentlich mit sich selbst entzweie und in eine seinem Inhalte incongruente Form hineingedrängt werde[1]).

Aber was soll man sich doch bei dieser Unterscheidung zwischen dem Inhalt und der logischen Form des verneinenden Urtheils, die unter einander in Zwiespalt wären, denken? Wenn der Sinn des negativen Urtheils wirklich die oben angegebene Behauptung wäre, also z. B. dass A ist, ist ungiltig, dann wäre doch offenkundig nicht bloss die Form, sondern auch der Inhalt (d. h. eben das, was im Urtheil geurtheilt wird) bejahend; es wäre durchaus eine Affirmation und keine Verneinung. (Dies auch dann nicht, wenn man ungiltig als negativen Begriff fasst. Denn der Inhalt eines Urtheils wird doch nicht dadurch negativ, dass zur Materie ein negativer Begriff gehört!) Nur das ist richtig, dass für jene Bejahung leicht eine äquivalente Verneinung herzustellen ist, nämlich die einfache Leugnung: A ist nicht, und dass dieses wahrhaft negative Urtheil jenem behauptenden nothwendig vorausgegangen sein muss. Von dem letzteren Punkte sogleich mehr. Die Erdmann'sche Unterscheidung jedoch zwischen logischer Form und Inhalt eines Urtheils, die unter sich entzweit sein könnten, scheint mir lediglich eine Fiction[2]). Einen Schein von Berechtigung entnimmt sie der Ver-

---

[1]) Es ist nicht der sprachliche Ausdruck gemeint, sondern eine „dem Denken selbst eigene“, eine „logische Form“.

[2]) Sie hat offenbar gar nichts zu thun mit der Unterscheidung von Form (Qualität) und Materie, die auch wir bei jedem Urtheil machen. Zu jedem Urtheil gehört nach uns ein Gegenstand, der vorgestellt wird — mag nun dies etwas Absolutes oder eine Beziehung sein — und ein anerkennendes oder leugnendes Verhalten. Letzteres, worin das eigentliche Wesen des Urtheils liegt, nennen wir seine Form oder Qualität, ersteres (die unentbehrliche Vorstellungsgrundlage des urtheilenden Verhaltens) seine Materie. Beide zusammen bilden den Urtheilsinhalt. Hier sind mit Form und Materie wirklich zwei verschiedene Seiten des psychischen Phänomens bezeichnet. Dem entsprechend kommen ihnen auch ganz disparate Prädicate zu, und es fällt uns nicht ein, etwa zu sagen, auch die Materie sei bejahend oder verneinend. Bejahen (Anerkennen) und Verneinen (Verwerfen) sind Species der Gattung Urtheilsform; der Materie

wechslung der Identität von Urtheilen mit blosser Aequivalenz (zwei verschiedene Urtheile, die einander bloss äquivalent sind, können — wie schon angedeutet — das eine ein Bejahen, das andere ein Leugnen sein; aber nicht: Inhalt und „Form“ desselben Urtheils!); ihr Anlass und Zweck aber ist hier der Versuch, den Zwiespalt einer gänzlich verfehlten Theorie als eine Eigenheit der Sache selbst zu deuten. Denn eine Theorie freilich, die lehren muss, die Verneinung sei eigentlich eine Bejahung (weil nach ihr der behauptende Charakter zum Wesen jedes eigentlichen Urtheils gehört), möchte wohl eine „mit sich selbst entzweite“ zu nennen sein.

Doch sehen wir weiter, was denn nach Erdmann die Verneinung eigentlich behauptet, und ob nicht hier eine offenkundige Erschleichung vorliegt.

---

können sie so wenig im eigentlichen Sinn als Prädicate zukommen, als roth oder grün der Körpergestalt. (Eine vorgestellte Bejahung oder Verneinung kann wohl Materie eines Urtheils sein; aber sie ist so wenig eine wirkliche Bejahung oder Verneinung, als ein Luftschloss ein Schloss). Vom Inhalt des Urtheils sagen wir dann allerdings auch, er sei eine Anerkennung oder Verwerfung. Aber dies ist nur möglich, weil wir eben darunter das aus Form und Materie gebildete Ganze verstehen, und natürlich kann ihm in jedem Falle nur dasjenige jener Prädicate zukommen, welches im betreffenden Urtheil die Form bildet. Dagegen am Urtheilsinhalt nun nochmal eine Form als etwas von ihm selbst Differentes scheiden wollen, was einen bejahenden Charakter haben könnte, während der Inhalt den entgegengesetzten hätte — also eine Distinktion machen, welcher verschiedene Seiten am selben Urtheil entsprechen sollen, denen dann aber doch conträre (also derselben Gattung angehörige!) Prädicate als nähere Bestimmungen beigelegt werden — das ist etwas, wobei sich schlechterdings nichts denken lässt, sowenig wie wenn einer an einem Körper Farbe und Couleur unterschiede und behauptete, er sei der Farbe nach schwarz, der Couleur nach roth.

Der fictive Charakter der Unterscheidung zeigt sich denn auch in der Unklarheit der Aeuserungen, die Erdmann darüber thut. S. 358 sagt er uneingeschränkt, die Aufhebung eines Urtheils (worin die Verneinung bestehen soll) nehme die Form der Prädication an, und auch auf S. 359 heisst es, sie sei eine Behauptung und Prädication, und Erdmann muss dies ja lehren, da doch nach ihm auch das verneinende Urtheil ein Urtheil im eigentlichen Sinne sein, zum Wesen eines jeden solchen aber das prädicative Behaupten gehören soll. Allein sofort (auf derselben Seite) lesen wir auch wieder ganz anders: weil(!) die Verneinung, die Aufhebung der prädicativen Beziehung, sich auch als eine prädicative geberde, sei sie von jener streng zu

Erdmann gibt den Sinn des Prädicats der Ungiltigkeit, das im verneinenden Urtheil von einer versuchten Bejahung prädicirt sein soll, verschieden an. Bald soll es besagen, dass (in der versuchten Bejahung) die prädicative Beziehung fehle, bald soll es bedeuten: dass S P ist, ist falsch. Dies ist nicht einerlei. Dass die prädicative Beziehung fehle, wird man gar oft sagen können, wo man durchaus nicht sagen kann, das Betreffende sei falsch. In Wahrheit kann nach Erdmann's eigenen Voraussetzungen nicht die blosse Behauptung des Fehlens der prädicativen Beziehung, sondern nur die Prädication des positiven Begriffs der Falschheit den Sinn der Verneinung bilden, und wenn er die betreffende Behauptung auch „Ungiltigkeitsbewusstsein" nennt, so muss dies soviel heissen wie Falschheitsbewusstsein, nicht etwa bloss: Bewusstsein des Mangels oder Fehlens der „Giltigkeit" [1]).

Doch wir wollen dabei nicht weiter verweilen. Denn ob nun nach dem Autor im verneinenden Urtheil der Mangel der

---

scheiden. „Denn ihr Schein erreicht die Sache nicht." Also die Verneinung geberdet sich bloss wie eine Prädication, ohne es zu sein? — Wenn danach „Form der Prädication" eigentlich nur „Schein der Prädication" heisst, dann freilich sei ohne Weiteres die Möglichkeit einer Discrepanz zwischen „Form" und Inhalt eines Urtheils zugegeben. Aber dann sollte doch Erdmann nicht anderwärts auch wieder sagen, das verneinende Urtheil sei eine Prädication und Behauptung. Er sollte das Behaupten nicht „die logische" Form des betreffenden Urtheils nennen und auch nicht von einer Discrepanz zwischen Form und Inhalt reden, die einen Zwiespalt im Urtheil selbst und eine im Wesen desselben begründete Eigenheit bilde. Denn was hat ein trügerischer Schein mit der Natur der Sache zu thun? Auch folgt dann, da nach Erdmann das Behaupten zum Wesen des Urtheils im eigentlichen Sinne gehört, dass, wenn das verneinende Urtheil bloss scheinbar ein behauptendes ist, es auch bloss scheinbar ein Urtheil sei. Auch in Bezug darauf ist dann zu sagen, der Schein erreiche die Sache nicht, und das sog. verneinende Urtheil „geberde sich bloss" als Urtheil, ohne es zu sein!

[1]) Die „Giltigkeit" fehlt auch in tausend Fällen, wo eine Verneinung nicht gegeben ist. „Geltungslos" ist ja nach Erdmann's eigener Lehre auch die Frage. Ungiltig darf also nicht soviel heissen

Giltigkeit oder die Falschheit behauptet werde, in beiden Fällen ist zu sagen, dass dabei ein Begriff zur Materie desselben gerechnet wird, der in Wahrheit selbst erst durch Reflexion auf eine Verneinung gebildet werden und darum im ersten und primitivsten verneinenden Urtheil unmöglich Prädicat sein konnte. Wir stehen vor einem offenkundigen Hysteron-proteron. Die Begriffe falsch, nichtwahr, Fehlen, Mangel u. s. w. sind sämmtlich solche, die nicht zu gewinnen waren, ehe man verneint hatte, und können ebensowenig schon zur Materie des ersten verneinenden Urtheils gehören, wie wahr zur Materie des ersten bejahenden. Man sagt für: Anerkennen — wie wir früher erwähnten — manchmal „Fürwahrhalten". So wenig dies als eine Prädication des Begriffs wahr gefasst werden darf, so wenig darf, wenn man statt Leugnen oder Verwerfen zuweilen sagt: Fürfalschhalten, dies die Meinung erwecken, im verwerfenden Urtheil sei der Begriff falsch das Prädicat. Nur soviel ist richtig, dass wie der Anerkennung „A ist" das indirecte Urtheil „Es ist wahr, dass A ist" äquivalent ist, so der einfachen Verwerfung das indirecte Urtheil „es ist falsch, dass A ist". Letzteres ist eine Bejahung; aber sie setzt eine einfache Leugnung unabweislich voraus, und d i e s e wird sich nie als eine Bejahung deuten lassen, sondern ist ein letztes und ebenso unableitbares Element des psychischen Lebens wie das Bejahen, eine ihm ebenbürtig coordinirte Species der Gattung Urtheilsqualität oder Urtheilsform [1]).

Doch nicht bloss bei dem Versuch das negative Urtheil auf eine Behauptung zurückzuführen, sondern auch bei demjenigen, eben diesen behauptenden Charakter oder das Geltungsbewusstsein als eine Sache der blossen Vorstellungsthätigkeit

---

wie: weder wahr noch falsch sein, sondern unwahr- im Sinne von falsch-sein.

[1]) Darüber, dass für das sich entwickelnde Bewusstsein die A n l ä s s e z u m V e r n e i n e n gewiss später gegeben sind als für das Anerkennen vgl. den zweiten dieser Artikel (VIII, S. 190). Man sollte diese g e n e t i s c h e Frage nicht immer wieder mit derjenigen nach der d e s c r i p t i v e n U r s p r ü n g l i c h k e i t (d. h. Unableitbarkeit) des Phänomens verwechseln.

darzustellen, begegnen Erdmann handgreifliche Hysteron-proteron. Jener Charakter soll darin bestehen, dass zu der prädicativen Verknüpfung, die das Wesen des geltungslosen Urtheilens bilde, noch die Vorstellung der Gewissheit und Denknothwendigkeit hinzutrete. „Gewiss" ist nach Erdmann die Wirklichkeit eines Gegenstandes, „wenn sie sich in wiederholter Erkenntniss oder Apperception als die gleiche, gewiss ist der Inhalt eines Gegenstandes, wenn er sich in wiederholter Erkenntniss als der gleiche herausstellt" (a. a. O. S. 272). Die Denknothwendigkeit aber sei „die Uebereinstimmung des Urtheils mit seinem Gegenstande" und beruhe auf der „Evidenz, die sich dem Urtheilenden in sich selbst darbietet" (275). Gewissheit und Denknothwendigkeit vereinigt ergeben nach Erdmann die Definition der Wahrheit (275) — ein Begriff, den er, wie schon erwähnt, mit dem das „Fürwahrhaltens" oder Anerkennens (Behauptens) cumulirt und vermengt. Dies ist sein Versuch, auch das „Geltungsbewusstsein" auf ein blosses Vorstellen zurückzuführen.

Da ich gar nicht in's Klare zu kommen vermag, wie der Autor sich die Gewissheit und Denknothwendigkeit als „Vorstellungscomponenten" des behauptenden Urtheils gegeben denkt, ob — wie der Name erwarten liesse — als Elemente, die sich mit anderen Vorstellungen (also mit einer Vorstellungsverknüpfung, wie sie in einem „geltungslosen Urtheil" gegeben ist) zu einem Ganzen zusammensetzen[1]) oder als Eigenschaften eines Vorstellens, so lasse ich jede kritische Bemerkung über diesen Punkt bei Seite. Aber das, meine ich, ist offenkundig, dass er hier eine ganze Reihe begrifflicher Momente zur Erklärung des ersten „giltigen" Urtheils verwendet, ohne auch nur die Frage aufzuwerfen, woher sie denn gewonnen sind, während eine kurze Ueberlegung ihm

[1]) Ist dieses seine Meinung, dann könnte die Verbindung — wie sich leicht zeigen liesse — nur wieder eine prädicative sein. Es erhöbe sich also abermals die Frage, ob diese prädicative Verknüpfung selbst giltig (gewiss und denknothwendig) sei oder nicht u. s. f. in infin.

gesagt haben würde, dass sie, falls sie nicht angeboren sein sollen, eben nur aus der Reflexion auf ein Urtheil im eigentlichen Sinne dieses Wortes gewonnen und dass sie nicht Eigenschaften eines blossen Vorstellens und aus der Erfahrung eines solchen abstrahirt sein können. Zum „giltigen“ Urtheil gehört, so wurde uns gesagt, die Gewissheit und „gewiss ist die Wirklichkeit eines Gegenstandes, wenn sie sich in wiederholter Erkenntniss oder Apperception als die gleiche kund gibt“. Dass hier unter Wirklichkeit nur die Existenz verstanden sein kann, ein Begriff, der bereits die Erfahrung eines anerkennenden Urtheils voraussetzt, will ich bei Seite lassen. Erdmann wird dies kurzweg leugnen. Aber werden ihm viele beistimmen, falls er auch leugnet, dass doch Erkenntniss nichts Anderes ist als ein einsichtiges und damit auch gewisses Urtheil? Wenn aber dies, dann stehen wir vor einem offenkundigen Cirkel. Das erste gewisse Urtheil würde nach Erdmann bereits ein wiederholtes gewisses Urtheilen voraussetzen. Die zweite Vorstellungscomponente des Giltigkeitsbewusstseins soll die Denknothwendigkeit sein[1]. Auch zu ihr gehört nach Erdmann, und hier wird es ausdrücklich gesagt, die Einsichtigkeit, die Evidenz (S. 275. 281 u. ö.). Aber ist dies nicht ein Begriff, der nur aus einem Urtheil im eigentlichen Sinne abstrahirt und darum ebenfalls nicht im allerersten solchen als Vorstellungscomponente functioniren kann?

Ich kann nun freilich nicht verhehlen, dass mir Erdmann's Definitionen sowohl von Gewissheit als von Denknothwendigkeit und Wahrheit verfehlt scheinen. Aber sei dem wie immer, auch der wirkliche Inhalt aller dieser Begriffe ist der Art, dass er nur durch Reflexion auf ein Urtheil

---

[1]) Wie der Autor mit seiner Lehre, dass zu jedem „giltigen“ Urtheil Denknothwendigkeit gehöre, die andere vereinigen will, dass nach S. 370 ein Urtheil doch wieder entweder nothwendig oder bloss thatsächlich oder bloss möglicherweise giltig sein kann, ist abermals ein Räthsel.

im eigentlichen Sinne dieses Wortes gebildet werden, also weder eine Eigenschaft eines Vorstellens, noch als „Vorstellungscomponente" Bestandtheil des ersten Urtheils (im eigentlichen Sinne dieses Wortes) sein konnte. Und so ist denn Erdmann's Versuch, das „Geltungsbewusstsein" auf ein Vorstellen zurückzuführen, jedenfalls gänzlich misslungen. Analysen, die so greifbar zu einem Hysteron-proteron führen, können nur dazu beitragen, endlich jedem Unbefangenen die Ueberzeugung aufzudrängen, dass das Urtheilen im eigentlichen Sinne (das Anerkennen und Verwerfen) ein ἴδιον γένος, ein unableitbares letztes Element unseres Bewusstseins ist, dass es die Quelle einer ganzen Reihe neuer Begriffe bildet und sammt ihnen sowenig auf ein blosses Vorstellen und die Erfahrung desselben zurückführbar ist, als das Lieben und Hassen, obschon es ja eine Zeit lang auch nicht an Versuchen gefehlt hat, durch ähnliche Hysteron-proteron das Lieben auf die Vorstellung der Liebenswürdigkeit des Gegenstandes zu reduciren u. dgl.

Doch Erdmann meint Brentano's Argumente für die idiogene Natur des Urtheils nicht bloss als unkräftig dargethan zu haben, sondern wenigstens eines derselben gegen ihn selbst kehren zu können, dasjenige nämlich, wo jener Autor (Psychol. S. 276) argumentirt: Nähme Einer an, das Urtheil „A ist" sei die Anerkennung der Verbindung eines Merkmals „Existenz" mit A, so würde darin einschliesslich die Anerkennung jedes einzelnen Elementes der Verbindung, also auch die Anerkennung von A liegen. Wir kämen also an der Annahme einer einschliesslichen einfachen Anerkennung von A nicht vorbei. Aber wodurch unterschiede sich diese einfache Anerkennung von A von der Anerkennung der Verbindung von A mit dem Merkmale Existenz, welche in dem Satze „A ist" ausgesprochen sein soll? „Offenbar in gar keiner Weise! Somit sehen wir, dass vielmehr die Anerkennung von A der wahre und volle Sinn des Satzes . . ist." Erdmann sieht in dem Gesagten ein Zeugniss

gegen BRENTANO's Lehre und für die Meinung, wonach im Existentialsatz der Begriff der Existenz Prädicat wäre. Denn — so argumentirt er, indem er die Worte des Autors citirt — eben deshalb, weil einen Gegenstand anerkennen nichts Anderes heisse wie „ihn als existirend behaupten", unterscheide sich „die einfache Anerkennung von A von der Anerkennung der Verbindung von A mit dem Merkmale (!) Existenz offenbar in gar keiner Weise". „In analogem Sinne, fährt er fort, sind denn auch . . . . . . die Verneinungen von Existentialurtheilen zu deuten". BRENTANO erklärt: „Wäre das Urtheil: A ist nicht die Leugnung der Verbindung eines Merkmals (!)[1]) Existenz mit A, so würde damit keineswegs A selbst geleugnet sein. Das aber wird unmöglich Jemand behaupten". „Und doch ist diese unmögliche Behauptung, so entgegnet ERDMANN, nicht selten nothwendig. Damit, dass ich behaupte: ein Kreis (im strengen Sinne der mathematischen Definition) hat keine reale Existenz, ist ein Kreis doch nicht geleugnet. Denn er besitzt die Wirklichkeit des Gedachtwerdens, die allen Gegenständen der mathematischen Definitionen zukommt. Oder soll Leugnen hier soviel bedeuten, als leugnen, dass A, der Kreis, in dem Sinne existirt, in dem dies im Prädicat behauptet wird? Dann ist die Leugnung, die Wahrheit der Verneinung vorausgesetzt, allerdings unmöglich. Dann aber bedeutet: A leugnen auch wiederum nur: A als nicht existirend behaupten[2])."

Zu dieser Ausführung der ERDMANN'schen Logik ist vor Allem eine Correktur nöthig, die ich im Druckfehlerverzeichniss des Buches umsonst suche. Der Satz: dann ist die Leugnung, die Wahrheit der Verneinung vorausgesetzt, allerdings unmöglich

---

[1]) Das Ausrufungszeichen rührt, ebenso wie das analoge zuvor, von ERDMANN her und soll offenbar andeuten, dass er es für sehr befremdlich ansieht, wie man den Existenzbegriff als Merkmal eines Gegenstandes bezeichnen könne. Wir kommen hierauf zurück.

[2]) S. 313.

— ist in diesem Zusammenhange sinnlos. Verständlich ist nur einer, der das Gegentheil sagt und etwa lautet: dann ist die Nichtleugnung . . . allerdings unmöglich.

Doch nun zur Sache, und zwar zuerst zu der Frage: Gibt Brentano wirklich gegen sich selbst Zeugniss, indem er bemerkt, die einfache Anerkennung von A unterscheide sich von der Anerkennung der Verbindung von A mit dem Merkmale „Existenz" in gar keiner Weise? Bei Beachtung dessen, was wirklich damit gemeint ist, ist dies durchaus nicht der Fall. Wäre der Sinn der Bemerkung der: das Urtheil „A ist existirend" sei schlechtweg identisch mit dem Urtheil „A ist", dann würde Brentano sich freilich in der lächerlichsten Weise widersprechen. Die ganze Absicht seiner Beweisführung ging doch dahin, gerade das Gegentheil zu beweisen, nämlich darzuthun, dass „A ist" nicht die Verbindung des Begriffes Existenz mit dem Subjecte sei. Die Gröblichkeit eines solchen Versehens hätte doch Erdmann wiederholt die Frage nahe legen müssen, ob die Behauptung seines Gegners nicht einen anderen Sinn haben könne. Und sie kann ihn haben. In den vorausgehenden Ausführungen des Autors (S. 276) liegt deutlich ausgesprochen, dass er das Urtheil „A ist existirend" für ein Urtheil mit zusammengesetzter Materie hält, das Urtheil „A ist" dagegen für ein solches mit einfacher. Beide können also nicht identisch, wohl aber können sie äquivalent sein, und dies offenbar ist gemeint, wenn Brentano sagt, sie unterschieden sich nicht. Sachlich, heisst dies, sei gleichviel mit ihnen gesagt. Ganz analog wäre es doch nicht zum Verwundern, wenn einer sich ausdrückte: zwischen dem Urtheil „A ist" und demjenigen „es ist wahr, dass A ist", sei kein Unterschied. Dass sie identisch seien, muss und kann vernünftigerweise nicht damit gesagt sein — ist doch das eine ein directes Urtheil, das andere ein reflexes, d. h. ein Urtheil über ein vorgestelltes Urtheil — dagegen ist es gewiss richtig, dass das eine dem anderen gleichwerthig ist. Und dasselbe gilt von „A ist" und „A ist existirend". Das eine ist das volle Aequivalent des anderen. Dies ist Brentano's Meinung, und darauf basirt seine Argumentation. Sie

bleibt aufrecht, und ich sehe ihr von Seite Erdmann's keine Widerlegung, sondern nur eine Behauptung entgegengestellt, nämlich die, dass A anerkennen schlechtweg heisse: die Existenz von A behaupten.

Analog ist es mit seiner Einwendung gegen Brentano's Argumentation bezüglich „A ist nicht". Keine Widerlegung, sondern nur die Behauptung: A leugnen heisse schlechtweg „A als nichtexistirend behaupten", kann ich ihr gegenüber bei Erdmann constatiren. Denn die Bemerkung, es sei nicht selten nothwendig zu behaupten, dass A, z. B. ein Kreis, nicht geleugnet sei, obschon ihm die reale Existenz abgesprochen werde, da ihm doch die Wirklichkeit des Gedachtwerdens zukomme, ist offenbar nicht zur Sache. Die Frage war ja, ob, indem ich A die Existenz abspreche, *A* geleugnet sei, nicht, ob das vorgestellte *A* geleugnet sei. Und Letzteres an die Stelle des Ersteren zu setzen, ist eine mutatio elenchi. Dass ich das Vorgestelltwerden eines Gegenstandes nicht leugnen kann, indem ich ihn irgendwie beurtheile, wurde oben schon betont und musste gegen Erdmann selbst gewendet werden. Nicht bloss „alle Gegenstände mathematischer Definitionen", sondern Alles, sofern es gedacht wird (und indem es irgendwie beurtheilt wird, wird es gedacht), besitzt natürlich die Wirklichkeit des Gedachtwerdens, sogar das Widersprechende. Auch ein hölzernes Bügeleisen hat die Wirklichkeit des Gedachtwerdens, so oft ich den Begriff mir irgendwie vergegenwärtige, und könnte ich dies nicht, so könnte ich nicht verstehen, was der Name bedeutet.

Indem übrigens Erdmann gerade von den mathematischen Begriffen, „von denen eine Definition möglich ist", im Besonderen behauptet, dass ihnen die Wirklichkeit des Gedachtwerdens zukomme, ist er — ohne es selbst zu bemerken — auf dem Wege stückweise die Consequenz zu ziehen, die ich oben für seinen Standpunkt als unvermeidlich bezeichnete. Wer einmal anfange, so sagte ich, die Unterschiede des Anerkannten als verschiedene Weisen der Existenz zu fassen, der könne bei den von Erdmann angegebenen zwei Existenzweisen

nicht stehen bleiben. Hier heisst ihm denn in der That „Wirklichkeit des Gedachtwerdens“ nicht das Gedachtwerden oder die „ideale Existenz“ im weitesten Sinne des Wortes — denn diese kommt, wie schon gesagt, auch dem Widersprechenden zu — sondern ein Gedachtwerden, wie es nur demjenigen zukommt, wovon eine sog. Realdefinition möglich ist, wie von Kreis, Quadrat. Ist man aber einmal dabei, den Unterschied des Widersprechenden und Nichtwidersprechenden in unseren Gedanken als Existenzweisen und verschiedene Bedeutungen des „ist“ gelten zu lassen, dann sind auch weiterhin noch eine Menge anderer Differenzen der Gegenstände zu berücksichtigen. Wir kommen, wie schon bemerkt, zu unabsehbar vielen Existenzweisen und einer endlosen Vieldeutigkeit des „ist“ und „ist nicht“.

In Wahrheit besteht, dies wurde schon betont, diese Vieldeutigkeit nicht. Der anerkannte Gegenstand ist ein anderer, wenn ich das eine Mal sage: ein Kreis ist, das andere Mal: ein vorgestellter Kreis ist, und dann: ein widerspruchslos vorstellbarer Kreis ist; das „ist“ hat allemal dieselbe Bedeutung, Zeichen der Anerkennung zu sein und dazu aufzufordern. Auch wo in solchen Fällen wirkliche Aequivocationen vorliegen, liegen sie im Namen des Gegenstandes, nicht im Zeichen für die Anerkennung. So kann es ja geschehen, dass ein Mathematiker sagt: es gibt Kreise, und damit nicht eigentlich meint, es gebe Kreise, sondern es gebe widerspruchslos vorstellbare Kreise. Jene abgekürzte Ausdrucksweise ist dann nicht anders zu fassen, als wenn etwa die Besucher von Gemäldegallerien stets von Raffael's, Rubens', Perugino's sprechen, die da oder dort wären. Nicht im Da- oder Dortsein liegt die Aequivocation, sondern im Namen Rubens, der hier nicht die Person, sondern ein von ihr gemaltes Werk bezeichnet. Aehnlich mag „Kreis“ im Munde des Mathematikers ein für alle Mal den vorgestellten Kreis, und noch genauer: den widerspruchslos vorstellbaren Kreis bedeuten; da es in diesem Wissensgebiete nicht darauf ankommt, ob dem Vorgestellten etwas in der Welt des Realen entspreche oder nicht. Für gewöhnlich aber bedeutet „ein Kreis ist“ die

Anerkennung, und „einen Kreis gibt es nicht" die Leugnung eines wirklichen Kreises. Und es bleibt dabei, dass wenn nicht dies der Sinn des letzteren Satzes wäre, sondern die Leugnung der Verbindung eines Merkmals („Existenz") mit dem Kreise, der Kreis selbst damit nicht geleugnet wäre, was doch evident unmöglich ist.

Prag. A. MARTY.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

Erdmann, Benno, Logik. Erster Band: Logische Elementarlehre. 632 S. Halle a. S. Max Niemeyer. 1892.

Schon eine rasche Durchsicht dieses ersten umfangreichen Theils eines umfassenden logischen Systems, welches uns in Aussicht steht, zeigt, dass Verf. die Wissenschaft mit einem reichen Geschenk bedacht hat. Das Werk gehört, wie alle neueren und bedeutenden logischen Erscheinungen, zur Classe jener Arbeiten, welche einerseits der Logik ihren selbständigen Charakter als Wissenschaft ebenso zu wahren suchen, wie sie andrerseits die „formalen Voraussetzungen" einer logischen Normenlehre nur auf dem Boden des weitverzweigten Stoffgebiets der Einzelwissenschaften aufpflanzen. Wenn sich daher dieser erste Band, der üblichen Eintheilung in Elementar- und Methodenlehre gemäss, in seinen äusseren Umrissen grösstentheils mit der überlieferten Logik deckt, so geschieht dies doch nur im Sinne einer Markirung des Arbeitsfeldes; denn in der Durchführung behält sich der Autor überall freie Hand vor. Unser Werk ist im Gegensatz zur scholastischen Umfangslogik eine Inhaltslogik; und dieser ihr Inhaltscharakter bringt es von vornherein mit sich, dass an Stelle der traditionellen Lehre vom ‚Begriff' eine, alle Hauptgebiete des Wissens in ihren Bereich ziehende Betrachtung über die „Gegenstände des Denkens" getreten ist. Und hierbei eben hat man an eine, den Zwecken der Logik entsprechende Analyse und Uebersicht des in den Specialwissenschaften aufgespeicherten Stoffes, welcher abschlussweise (S. 117) in einer tabellarischen

Zusammenstellung angeordnet ist, zu denken. Wir indessen haben nicht die Absicht, ein allgemein-charakterisirendes Referat des Ganzen zu liefern; dazu ist der Stoff zu reichhaltig und bietet der Betrachtung zu vielerlei Gesichtspunkte. Wir begnügen uns in dieser Hinsicht mit der Bemerkung, dass die Beziehungen der Logik zu den allgemeinen, principiell-philosophischen Fragen in einer Weise zur Sprache kommen, welche zeigt, dass Verf. bestrebt war, so viel als möglich von diesem gefährlichen Boden ferne zu bleiben, um für seine logische Weltfahrt das neutrale, offene und gesicherte Meer zu gewinnen. Ebenso heimisch wie auf dem Boden der Wissenschaft selbst, zeigt sich der Logiker auch in ihrer geschichtlichen Entwicklung; die literarischen Belegstellen dienen jedoch stets der Sache und sind nicht selten sehr instructiv. Interessant endlich sind die zahlreichen Zwischenbemerkungen, und dies ebensowohl da, wo sie zum Widerspruch reizen, als uns mit Zustimmung erfreuen. —

Im Uebrigen machen wir die Lehre vom Urtheil zum Mittelpunkt unserer Besprechung; einen Gegenstand, welchen das Vorwort als den „Brennpunkt der Logik" und insbesondere als die „Grundlage der nachstehenden Untersuchung" bezeichnet. Wir stehen hier an einem Punkt, der über den Charakter der Logik im Sinne einer Normwissenschaft entscheidet. — Ist es, fragen wir, Verf. gelungen, im Urtheil das wahre, specifisch logische Element nachzuweisen, den Baustein in ihm aufzuzeigen, woran man das Gebäude der Logik auf den ersten Blick als solches erkennt und von jedem andern unterscheidet? Wir stellen diese Frage, weil wir am Gelingen der darin bezeichneten und vom Verf. verfolgten Hauptabsicht überhaupt zweifeln. Mehr jedoch, als unsere bescheidenen Zweifel vorzulegen, haben wir freilich nicht vor. Die Sache selbst zum Austrag zu bringen, dazu ist — von anderem abgesehen — hier der Ort nicht. Und wenn wir uns auch gestatten, freie Kritik zu üben, und die Gründe unseres Zweifels, wie wir hoffen, in aller Schärfe wenigstens zu markiren, so bitten wir Verf. doch ausdrücklich, hierin nichts anderes sehen zu wollen, als eine kleine Gegenleistung für die reiche Belehrung, welche wir seinem Werke verdanken. Denn einige Anregung, wenn sie auch, wie wir annehmen wollen, in einem dem unsern entgegengesetzten Sinne zur Wirkung gelangt, werden unsere Bemerkungen vielleicht doch gewähren. —

Wie des Verfassers Auseinandersetzung mit Brentano zeigt, müsste ein abschliessendes Urtheil über das ‚Urtheil'

längst vorhanden sein, wenn sich nicht Gegensätze principiell allgemeiner Art, wie überhaupt hinter allen, so auch hinter dieser philosophischen Streitfrage verbergen würden. Und zwar bilden diese allgemein-philosophischen Gegensätze nicht nur zufällig und thatsächlich den wahren Grund des Zwiespaltes; sondern das logische Urtheilsproblem lässt sich überhaupt von dem angrenzenden Gebiete der ‚Metaphysik' nicht unabhängig machen. Verf. scheint anderer Meinung zu sein; er macht (S. 291) gegen Stuart Mill die Aeusserung: dass die Lösung des Urtheilsproblems die eigenste Aufgabe der Logik und nicht der Metaphysik sei. Wir mussten diese Bemerkung voranschicken, weil unsere Aufstellungen schwerlich im Sinne der logischen Theorie ausfallen werden und weil, wie schon erwähnt, was wir zu sagen haben, nur den Charakter einer Directive zu einer eventuell künftigen Lösung aufweist und auf diese selbst verzichtet; ob eine definitive Lösung überhaupt je zu Stande kommt — dies mag der Himmel wissen. Nur darf dies nicht so verstanden werden, als ob es uns einfach darum zu thun wäre, eine vom Verf. abweichende Ansicht kund zu geben. Vielmehr werden wir sehen, dass unsere Meinung auf die Theorie des Verf. insofern ein Licht wirft, als dieselbe uns einerseits die bei unserem Autor thatsächlich sich zeigende Unsicherheit einleuchtend macht; und andrerseits unsere Vermuthung bestätigt, dass auch wohl Verf. selbst, nicht wie er vielleicht glaubt, eine ganz auf sich selbst gestellte, von keinen geheimen Ueberzeugungen oder wenigstens Einflüssen und Nachwirkungen abhängige logische Urtheilstheorie begründet habe. —

Unsere modernen, sowohl Metaphysiker als Erkenntnisstheoretiker, befinden sich in einer sehr unbehaglichen Situation. Die uns Allen so geläufige Unterscheidung von Vorstellung und Sache vermögen sie gar nicht mehr festzuhalten. Denn: entweder entfernt sich ihnen die Sache wie ein von uns wegfliegender Stern immer weiter und weiter, so dass wir nur noch einen Punkt, oder vielleicht auch nur eine Täuschung aus transcendenter Entfernung sehen — oder Sache und Vorstellung fliessen ihnen introjectionistisch zusammen und sind ein und dasselbe. Um unsererseits diesem Schicksal zu entgehen, machen wir einfach die Angabe, wie wir im Allgemeinen die Beziehung von Vorstellung und Sache zu verstehen haben. — Wir unterscheiden zwischen Wahrgenommenem und Vorgestelltem und bezeichnen jedes Wahrgenommene, gleichviel ob zur Körperwelt oder zu den psychischen Inhalten gehörig, als eine Sache; und dies insofern, als wir es wahrnehmen. Das

Vorgestellte andrerseits denken wir uns nicht als etwas für sich, sondern stets als den die Sache repräsentirenden Gedanken.

Nun werden freilich auch Aussagen gemacht, die ein Nichtwahrgenommenes, ja sogar überhaupt nicht Wahrzunehmendes behaupten, und andrerseits können wir die Vorstellung für sich betrachten, ohne Rücksicht auf die durch die Vorstellung repräsentirte Sache zu nehmen. Deswegen jedoch wird nicht im Geringsten die der Vorstellung nothwendig zukommende (‚immanente‘) Beziehung auf eine zugehörige Sache, worauf es uns hier allein ankommt, umgestossen. Ist die Sache (‚Gegenstand‘) kein Wahrgenommenes, so ist doch, wenn wir allein auf die allgemeine Beziehung von Vorstellung und Sache achten und von allem Andern absehen, diese Beziehung überall dieselbe: die durch die Vorstellung (‚Begriff‘) irgendwie repräsentirte Sache. Und wenn wir die Vorstellung für sich betrachten, so sehen wir den Vorstellungs*inhalt* selbst wieder wie eine Sache an, welche ihrerseits nothwendig eine inhaltlich mit der als Sache fungirenden Vorstellung *nicht* zusammenfallende, die Sache repräsentirende Vorstellung voraussetzt. Insofern endlich Sache und Vorstellung inhaltlich vollständig zusammenfallen sollten, dann hätten wir eben auch gar kein Recht mehr, von Sache und Vorstellung in dem hier bezeichneten Sinne zu sprechen. Ein solches, wie wir voraussetzen wollen, vollständiges Zusammenfallen von als Sache und Vorstellung (willkürlich) bezeichneten Inhalten findet vielleicht statt im Traum, und wachend, insofern wir uns dem Strom der Gefühle und Bilder wie träumend überlassen. Dies Alles jedoch findet nur statt vom Standpunkt des, sei es wachenden oder schlafenden, Träumers als solchen. Wenn wir uns indes entweder im Geiste in einen solchen Zustand versetzen, oder uns wirklich hinein begeben, so fühlen wir auch sofort, dass wir weder wahrnehmen noch vorstellen, sondern wie eine wandelnde Bildergallerie, als welche wir uns selbst vorkommen, hin und her geschaukelt werden. Sobald wir jedoch uns nicht selbst in einem traumartigen Zustand befinden, sondern einen solchen Zustand zum Gegenstand des Denkens machen, alsbald fallen Vorstellung und Sache ihrem Inhalte nach nicht mehr vollständig zusammen, und treten vielmehr zu einander in das von uns angenommene und bezeichnete Verhältniss der wahrgenommenen Sache zu dem diese Sache repräsentirenden Gedanken. Weiter haben wir diesen Gegenstand hier nicht mehr zu verfolgen. Das Gesagte muss hinreichen, um uns in der Discussion den Weg zu bahnen;

Gelegenheit zu einigen Ergänzungen wird die Kritik selbst bieten, und dieser vorgängig haben wir nur noch darauf aufmerksam zu machen, dass dem Gesagten gemäss, weil die Beziehung auf eine zugehörige Sache schon im Begriff der Vorstellung liegt, jede beliebige Aussage mit dem von der Logik so bezeichneten Urtheil, wenn wir vorerst von den Fragen absehen, durchaus zusammenfällt. Als Aussage aber charakterisirt sich eine Wahrnehmung oder Vorstellung, weil wir Begriffe einander mittheilen, weil im mitmenschlichen Gedankenaustausch unser Denken erst zu einem menschlichen Denken wird. Ein durch irgend ein Ausdrucksmittel, sei es durch die Sprache oder sonstwie mitgetheilter Gedanke, ist daher stets ein Urtheil. Und zwar ist er dies nicht deswegen, weil ihn gerade ein bestimmtes Ausdrucksmittel wie die Sprache zu einem solchen macht, sondern insofern eben der Gedanke eine zugehörige Sache irgendwie repräsentirt, und weil wir uns andrerseits irgendwelcher Ausdrucksmittel bedienen müssen, um unsere Gedanken an den Tag zu legen. —

Um uns nun über des Verfassers Urtheilstheorie zu orientiren, so können wir dieselbe von unserem Standpunkte aus in zwei Bestandtheile: in einen, wie wir ihn nennen wollen, erfahrungsmässigen und in einen sprach-logischen zerlegen. Und mit der Annahme, dass die erfahrungsmässige Componente sich so ziemlich mit unsern über die Aussage aufgestellten Behauptungen decken dürfte, gehen wir wohl schwerlich irre, wenn wir uns in aller Kürze vergegenwärtigen, wie sich Verf. (S. 288 ff.; 312 ff.) zu Brentano's Urtheilslehre stellt.

Brentano hat mit seiner Theorie auf manche Psychologen nicht unbedeutenden Einfluss geübt. Um so erfreulicher war uns daher der Umstand, dass Verf. diesen Spuren nicht ohne Weiteres folgt. Und nur ganz in der Ordnung ist es — wenn Verf. die Fragen, woran Brentano seinen Unterschied von Vorstellung und Urtheil zu demonstriren sucht, im selben Sinne wie die Urtheile (Aussagen in einer engern Bedeutung) zu den Aussagen rechnet. Mit gutem Grunde zwar unterscheidet schon der freie Sprachgebrauch die Frageaussagen von den Urtheilsaussagen. — Wenn wir fragen, verhalten wir uns affectiv, wir zweifeln, wir rathen und suchen, fühlen uns beunruhigt und beklemmt; oder wir geben unserer Verwunderung, unserer Bestürzung, aber auch freudiger Ueberraschung Ausdruck. Nun gibt es ja auch theoretische und Neugier-Fragen, aber doch nur insofern, als man darauf nicht nur eine Antwort erwartet, sondern auch erhält. Daher fallen für die Logik freilich die

Fragen insofern dahin, als sie sich gerade die Aufgabe stellt, den Weg zu beschreiben, den das Denken einschlägt, um zu Resultaten zu gelangen. Der Hauptpunkt in BRENTANO's Theorie betrifft die Existenzialcharakteristik.

So zutreffend in dieser Richtung BRENTANO jede Aussage als Existenzialaussage insofern bezeichnet, als überall, in allen Gedankenäusserungen die Beziehung auf eine unmittelbare (in der Wahrnehmung) oder mittelbare (in der Vorstellung) Sache gerade das Charakteristische ausmacht: so darf dies doch nicht, wie es bei BRENTANO vielleicht zutrifft, so verstanden werden, als ob es hiebei ausschliesslich auf das Existenzialprädicat abgesehen sei. Wenn wir solche Aussagen machen und von etwas behaupten, dass es existire (‚sei'), so kann hiermit doch nichts Anderes gemeint sein, als dass das Bezeichnete als wahrgenommener Körper, als physischer oder psychischer Inhalt überhaupt, als menschliches Individuum — und nicht als ‚Einbildung' ausgesagt werde. Wir heften in keiner Aussage das Existenzialprädicat dem Ausgesagten an, sondern bezeichnen stets, direct oder indirect ein irgendwie Bekanntes, d. h. inhaltlich Bestimmtes als Sache. Nur in diesem Sinne, so dass das Existenzialprädicat stets mit bestimmten Inhaltsprädicaten einfach zusammenfällt, ist es zulässig, jede Aussage als Existenzialaussage zu bezeichnen, denn ein besonderes, sogenanntes Existenzialurtheil im engern Sinne gibt es in Folge des Gesagten natürlich nicht. —

Hierauf macht Verf. in seiner Auseinandersetzung mit BRENTANO gleichfalls aufmerksam, und wenn es auch nicht ganz von unserem Gesichtspunkte aus geschieht, so dürfen wir hievon doch absehen und in der Behauptung, dass die Existenzialcharakteristik die jeder Aussage wesentliche Beziehung auf eine irgendwie bestimmte Sache zum Ausdruck bringe, den empirischen, mit unseren als Leitgedanken aufgestellten Behauptungen übereinstimmenden Bestandtheil der Urtheilstheorie des Verfassers erblicken. Wir fügen jedoch sogleich hinzu, dass die von uns vorgenommene Zerlegung in einen empirischen und einen sprach-logischen Bestandtheil des Urtheils, nur dem Interesse unserer Kritik dient. Denn Verf. lässt nur Sprach-Logisches als Urtheilscharakteristik zu; und von seinem Standpunkte aus mit Recht: er glaubt eben im Urtheil ein specifisch-logisches Element, den „formalen" Elementarbestandtheil der logischen Normwissenschaft gefunden zu haben. Unsere Besprechung wird sich daher um die Frage drehen: worin unterscheidet sich die Sprachlogik von der Sprachgrammatik, und wie vermag ein solcher eventueller Unterschied zu einer specifisch-logischen Urtheilsform zu führen. —

Die „logische Immanenz“ (S. 129), die „prädicative Beziehung“ — kurz: der in Subject, Prädicat und Copula gegliederte Satz (187 ff.) soll uns das Wesen des Urtheils enthüllen. Wie aber sollen wir dies verstehen? So, dass die verbalen Sprachformen auf das Substantivschema, welches seinerseits durch Uebertragung des ‚Inhärenz‘-Verhältnisses von ‚Ding‘ und ‚Eigenschaft‘ auf die gesammte Begriffswelt entstanden ist, reducirt werden können — oder haben wir im dreigliedrigen Satz (Subject, Prädicat und Copula) ausser dem sprach-grammatischen das sprach-logische Schema vor uns? Soll dies Letztere gemeint sein, so wäre eben doch weiter nichts geschehen, als dass der Logiker eine bestimmte grammatische Form zur Normalform gestempelt hat, welche Normalform deswegen aber doch wie die übrigen Sprachformen eine rein grammatische Form bleibt. Demgemäss werden wir daher zu zeigen haben, dass, insofern unser Logiker in seiner „prädicativen Beziehung“ mehr als eine grammatische Form vor sich zu haben glaubt, sich Schwierigkeiten über Schwierigkeiten einstellen, die der Theorie schwerlich zur Empfehlung gereichen.

Schon die Art, wie Subject, Prädicat und Copula zu einander in Beziehung gesetzt werden (S. 188 ff.), zeigt, dass der ‚logische Satz‘ (Urtheil) nur einer grammatischen Verschiebung seinen Ursprung verdankt. Dass das Wörtchen ‚sein‘ vom Verf. nicht zur Copula ausersehen werde, war vorauszusehen. Er charakterisirt vielmehr die Copula als das Urtheil selbst, jedoch mit Abstraction der als Subject und Prädicat bezeichneten Beziehungspunkte desselben. Dies wird (S. 189) am Beispiel: „die Toten reiten schnell“ so veranschaulicht, dass als Subject die Toten, das schnell reiten als Prädicat — und das schnell reiten der Toten als Copula bezeichnet werden. Und hierin eben vermögen wir nichts anderes zu entdecken, als eine Umwandlung des Substantivsatzes in die Verbalform. Die Unterscheidung (S. 236) eines „logischen und grammatischen Subjects“ besagt dasselbe. Verbal ausgedrückte Sätze, wie z. B.: auf je 16 Mädchen werden 17 Knaben geboren, werden als solche bezeichnet, worin das logische Subject, welches in diesem Falle das Verhältniss (Substantivsatz) 16:17 sei, direct nicht zum Ausdruck gelange. Indes Verf. hält am dreigliedrigen Satz strenge fest und hält eine Aussage nur insofern für ein Urtheil, als sich das Substantiv-Schema darin sichtbar machen lässt. Die bekannten Impersonalien (S. 307 ff.): es blitzt, donnert u. s. w. ins Unübersehbare werden daher als Aussagen in dem Sinne, wie sie gemacht werden, gar nicht zugelassen. Erst, wird uns

zugemuthet, sollen wir den Vorgang als Wirkung einer unbekannten Ursache ansehen: ohne dies können wir eine legitime Aussage gar nicht machen. Und weshalb dies? Weil, wird uns erwidert: ein Vorgang ohne „Substrat“, eine „Thätigkeit ohne Subject für uns schlechthin unvorstellbar ist“. – Unvorstellbar — für wen? Für den Theoretiker, welcher an den Vorgängen mehr oder minder constante Bestandtheile unterscheidet und diese letzteren auf jene als ‚Substrate‘ und Subjecte‘ bezieht. Aber muss denn dies jedermann? Können wir nicht auch den Eindruck, welchen ein Vorgang rein als solcher auf uns macht, zur Aussage bringen? Liegt, wenn wir irgend ein eindrucksvolles Ereigniss bezeichnen wollen, der geringste Anlass vor, nach seiner Ursache zu forschen — wollen wir nicht gerade im Gegentheil von allem Weiteren absehen und allein den bedeutsamen Moment festhalten? Verf. selbst (S. 307) hebt hervor, dass die impersonell bezeichneten Naturvorgänge durch ihre Gewalt und Plötzlichkeit eine starke Gefühlswirkung ausüben, weshalb in den entsprechenden Aussagen die Ursache (Subject, Substrat) zurücktrete. Sagen wir lieber: die Ursache tritt nicht nur zurück, sondern wir wollen von ihr gar nichts wissen und den Einzelvorgang für sich uns vergegenwärtigen. Mit Recht hat man daher die Impersonalien als subjectlose Sätze charakterisirt und sie mit gutem Grund als schlagendes Argument gegen die Sprachlogiker ins Treffen geführt. Dass hiergegen (S. 310) die Bemerkung: ein subjectloser Satz müsste auch prädicatlos sein — ein „absolutes Prädicat“ aber wäre etwas, das ausgesagt wird und doch nicht von irgend etwas ausgesagt wird — nicht aufzukommen vermag, leuchtet von selbst ein. Dieser Einwand gilt nur, so lange wir, was eben in Frage steht, den Subjectsatz als Aussagesatz schlechthin in Anspruch nehmen. Nur insofern ist ein absolutes Prädicat ein Widerspruch, als dasselbe nur als Satzglied des Subjectsatzes gedacht wird. Lasse ich diese Voraussetzung fallen, dann verschwindet auch das „absolute Prädicat“. Und wenn wir diesen Ausdruck dennoch beibehalten wollten, so würde er eben etwas anderes, als nach der fraglichen Voraussetzung bedeuten. Prädicat hätte jetzt einfach die Bedeutung von Aussage im Allgemeinen; und zu einer solchen genügt, wie wir gesehen haben, auch der Verbalausdruck. Mag also der Logiker von seinem Standpunkt aus Grund haben, alle Aussagen in Subjectsätze zu verwandeln, so liegt hierin doch nichts, als eine seinen Zwecken vermuthlich unentbehrliche Substitution, aber keineswegs die Be-

gründung der Annahme, dass alle Aussagen an diese eine bestimmte Form gebunden seien.

Noch mehr Unbequemlichkeiten bereitet der Theorie die Verneinung (S. 353 ff.) Es fällt uns nicht im Entferntesten ein, uns mit dem Scharfsinn des Verf. messen zu wollen; wir können nur das Bekenntniss nicht unterdrücken, dass wir den der Verneinung gewidmeten Scharfsinn nicht recht verstehen — er scheint uns ganz unnöthig zu sein.

Zahllos sind in unserer Sprache Worte mit Negativsilben wie: unglücklich, unsymmetrisch — u. s. w. Sätze, die als Bestandtheile derartige Worte enthalten, besagen indes doch ebenso etwas Positives, wie irgend welche anderen, worin keine Negativpartikel steckt. Dieser Umstand macht nun unserem Logiker nicht geringe Schwierigkeiten. Seiner Theorie gemäss, muss sich das im Prädicat erscheinende Negativzeichen zugleich auch auf die Copula und hiermit auf das ganze Urtheil erstrecken. Daher liegt im Sinne der Theorie ein negatives Urtheil, eine Verneinung vor, obwohl die Aussage andererseits doch etwas Positives besagt. Die Theorie weiss hierfür keinen anderen Ausweg, als für alle solche Fälle eine Incongruenz anzunehmen, welche das Urtheil „gleichsam mit sich selbst entzweit und dasselbe in eine seinem Inhalt inadäquate Form hineindrängt". Die „Paradoxie" nämlich soll darin liegen, dass wir beispielsweise im Satz: ‚Paul ist unglücklich' ein Fehlen behaupten wollen; dies Fehlen jedoch in eine positive Form kleiden, dasselbe als ein Stattfinden bezeichnen und so ein Stattfinden des Fehlens aussagen.

Aber weshalb dies alles? Die Verneinung ist doch stets die Verneinung des Widerspruchs und des Irrtums. Selbst also wenn wir uns auf den Standpunkt der Logik stellen, gehört die Verneinung gar nicht in die Lehre vom Urtheil, sondern sie ist eine Anwendung des Satzes vom Widerspruch. Alle Aussagen, ob mit, ob ohne Negativpartikel, sind immer positive Aussagen. Und wenn wir dennoch von negativen und positiven, bezw. bejahenden und verneinenden Urtheilen reden, so haben wir hierzu nur insofern das Recht, als wir dieselben als aus Bejahung und Verneinung hervorgegangen ansehen. Es liegt hier ein ganz analoger Fall vor, wie wenn wir in der Mathematik von positiven und negativen Grössen sprechen. Streng genommen ist auch dies nicht richtig, denn + und — sind keine Grössen, sondern Operationszeichen. Bezeichnen wir daher die mathematischen Grössen mit + oder —, so betrachten wir sie insofern als aus den Operationen der Vermehrung und Verminderung hervor-

gegangene Werte. Dasselbe gilt von Bejahung und Verneinung: ihrem Inhalt nach bezeichnen wir Urtheile nur deswegen als positiv oder negativ, weil sie einem Acte der Bejahung oder Verneinung ihre Entstehung verdanken. So bemerkt (S. 357) denn auch Verf. selbst, dass das verneinende Urtheil das „contradictorisch bejahende“ verneine und stellt es (S. 363) mit dem Satz des Widerspruchs („Nichtidentität“) ausdrücklich auf eine Linie.

Dennoch hat es seine guten Gründe, wenn der Autor (S. 361) dem Verneinen die „selbständige Bedeutung“ für unsere Erkenntnis abspricht und einen „Mangel“ darin sieht. Aber gewiss liegt dies nicht im ‚Wesen‘ der Verneinung. Das zweifellos pessimistische Gesicht, welches uns der Genius der Sprache in den Negativzeichen an den Tag legt, entspringt theils aus unübersehbaren sprachgeschichtlichen Gründen, theils aber offenbar aus dem Umstand, dass wir alle geneigt sind, vielmehr zu erwarten und zu hoffen, als wir thatsächlich erreichen. Positiv ist nun aber einfach das, womit wir einsetzen; dies sind, wie sich später gewöhnlich zeigt, zu hoch gespannte Erwartungen: es folgt daher hierauf eine Reaction in Form der Verneinung. Würden wir umgekehrt mit zu bescheidenen Ansprüchen einsetzen, so wären diese das Positive und die nachfolgende, zu unseren Gunsten ausfallende Enttäuschung das Negative. Dementsprechend müssten in diesem Falle die Positivzeichen den Pessimismus, die Negativpartikeln — umgekehrt wie jetzt — den Optimismus der Sprache anzeigen. Wären endlich unsere Erwartungen den späteren Erfüllungen genau angepasst, so würden Bejahung und Verneinung einen rein indifferenten Charakter aufweisen, wie dies denn auch für eine abstracte Betrachtungsweise zutrifft. In diesem Falle ist nicht nur die Verneinung, sondern auch die Bejahung: die Verneinung des Widerspruchs; die Verneinung verneint die ihr widersprechende Bejahung, die Bejahung die ihr widersprechende Verneinung. —

Schwerer, als diese dialectisch-künstlichen Subconstructionen fallen einige Dunkelheiten und Incongruenzen mit der Erfahrung ins Gewicht, welche die Urtheilstheorie auf dem Gewissen zu haben scheint. Die Theorie (S. 290) betrachtet die Bestimmungen der „Denknothwendigkeit und Gewissheit“ als solche, welche eine Aussage zu einer gültigen machen; und lässt neben diesen gültigen auch „geltungslose“ Aussagen, wozu die Fragesätze gehören sollen, zu. Worin aber besteht der Unterschied zwischen Gewissheit und Denknothwendigkeit? Die Unterscheidung scheint allein dem Parallelismus der „logischen Immunenz“ und der „prädicativen Gleichheitsbeziehung“ zu Liebe gemacht

worden zu sein. Da jedoch die prädicative Beziehung dasselbe ist, was die logische Immanenz (Verhältniss von Subject und Prädicat) nur mit Abstraction der als Subject und Prädicat bezeichneten Beziehungsglieder, so fallen Gewissheit und Denknothwendigkeit der Sache nach zusammen; und bilden keineswegs die beiden Componenten, in welche, wie Verf. (S. 291) behauptet, der Urtheilsact sich zerlegen lasse. Ebenso wenig wie diese, lässt sich die Unterscheidung von gültigen und „geltungslosen" Aussagen aufrecht halten.

Die Frageaussagen sind zwar keine Aussagen der Gewissheit (Denknothwendigkeit), aber deswegen keineswegs „geltungslose" Aussagen; denn die Geltungslosigkeit, wie wir wenigstens diese Bezeichnung allein zu interpretiren vermögen, müsste den Aussagecharakter als solchen aufheben, und könnte demgemäss die Frageaussagen überhaupt nicht anerkennen. Wie sich der Unterschied von Gewissheit und Denknothwendigkeit als überflüssig herausgestellt hat, so scheint dagegen die vom Verf. übersehene Unterscheidung von Gewissheit einerseits und Zweifellosigkeit (Sicherheit, Festigkeit, Klarheit) andererseits keineswegs belanglos zu sein. Um eine Aussage überhaupt machen zu können, muss sie stets, wenigstens so lange sie gemacht wird, den Charakter der Entschiedenheit (Sicherheit) aufweisen. So lange wir noch suchen, schwanken, in Unklarheit schweben, sagen wir nichts aus; es wäre denn, dass wir gerade diesen Zustand der Unklarheit zum Gegenstand einer Aussage machen. Aber sowie dies geschieht, ist auch diese Aussage eine Aussage wie jede andere: wir haben über etwas entschieden und geben davon uns selbst oder anderen Kunde. Und so verhält es sich auch mit den Frageaussagen: wir haben uns entschieden, an uns selbst oder an andere eine Frage zu richten. In Folge Aequivocation, und weil die Ungewissheit leicht zur Unklarheit führen kann, liegt es nun freilich nahe, beides miteinander zu verwechseln, und so die Gewissheit selbst, wie dies Verf. anzunehmen scheint, zu einer Bedingung der Aussage zu machen. Da indes Wahrscheinlichkeitsaussagen, Vermuthungen und hypothetische Voraussetzungen auch Urtheile und also Aussagen sind, so geht schon hieraus hervor, dass Gewissheit und Ungewissheit sich nicht auf den Aussage*act* erstrecken. Zum Aussageact gehört stets, was immer die Aussage selbst für einen Gegenstand betreffe und in welchem Sinne immer sie gemacht werde, die Klarheit (Entschiedenheit, Sicherheit) des Ausgesagten. Wenn wir daher zwischen Inhalt und Act der Aussage unterscheiden, so bezieht sich die Gewissheit bez. Ungewissheit nicht

auf den Act, sondern auf den Inhalt der Aussage. Der Aussageact ist stets und überall ein und derselbe untheilbare Act, der nur entweder vollzogen, oder nicht vollzogen werden kann. Wenn sich daher in den gemachten Aussagen Spuren der Unklarheit nachweisen lassen, so haben wir auch, insofern dies zutrifft, keine wirklichen Aussagen, sondern nur verunglückte Versuche dazu vor uns. Und solche im Nebel sich verlierende Spuren, niemals aber eine klar und präcis gestellte Frage, könnte man als „geltungslose" Aussagen charakterisiren.

Ein weiterer Punkt, die Frage, wie sich denn ein einfach Wahrgenommenes vom Wahrnehmungs*urtheil*, d. h. im Sinne der Theorie, von der in Form des dreigliedrigen Satzes zur Aussage gelangenden Wahrnehmung im Spiegel der Erfahrung unterscheide, führt uns auf das Verhältniss von Sprache und Denken. An manchen Stellen (S. 202 ff.) spricht sich Verf. über das Verhältniss der directen Wahrnehmung zur sprachlichen Formirung derselben, beispielsweise in dem Satz: „Dieses Papier ist viereckig", so aus, als ob die Sprachform der Sache gegenüber rein grammatisch verstanden werden müsste, und an irgend ein der sprachlichen Zerlegung in Subject und Prädicat entsprechendes sachliches Analogon nicht zu denken wäre. Wenn wir jedoch (S. 205) die „Veränderungen des Wahrnehmungs- durch das Urtheilsbewusstsein" so beschrieben finden, dass ein „prädicativ gegliederter Verlauf von Wortvorstellungen sich auf die Wahrnehmungsvorstellung gleichsam auflegt" — so scheint dem Theoretiker so etwas wie eine prästabilirte Harmonie von Wahrnehmung und (logischer) Satzform vorzuschweben. Der Wahrnehmungsinhalt bleibt zwar als das bestehen, was er ist, schmiegt sich jedoch der Sprachform wie einer Gussform an. Man mag nun freilich sagen: dies sei ein Gleichniss Gleichnisse aber haben etwas zu bedeuten, man *wählt* sie; und ein passend gewähltes Bild besagt oft alles. Wer bürgt dafür, dass wir hier nicht einen Apriorismus vor uns haben, der, etwas zurückhaltender und schüchterner geworden, an Stelle der die ‚Objecte' schaffenden ‚Denkformen' die, die „Wahrnehmungsvorstellung" bloss modellirenden Sprachdenkformen gesetzt hat? Wir werfen die Frage nur auf, um anzudeuten, dass die Unabhängigkeit unserer logischen Urtheilstheorie von aller ‚Metaphysik' bez. Erkenntnisstheorie, was beides hier für uns dasselbe ist, nicht ausser Zweifel steht. Und die Art, wie sich der Logiker über das Verhältniss von Sprache und Denken im Allgemeinen ausspricht, bestärkt uns in unserem Zweifel. Sehr entschieden (S. 25) lehnt der Autor die Gleichsetzung der

Sprache mit einem Organ der Mittheilung ab; sie sei vielmehr „Werkzeug des Denkens“ und habe nicht nur den Zwecken des Ausdrucks und der Mittheilung zu dienen. Freilich erfahren wir von diesem Werkzeug des Denkens nur Negatives: dass es weder mit dem Denken selbst, noch mit der grammatischen Sprachform zusammenfalle. Und wenn wir weiterhin (S. 44, 265) Stellen begegnen, wonach ein Denken ohne Sprache, also im Sinne der Theorie ohne Werkzeug des Denkens stattzufinden scheint, dann muss ja dieses Werkzeug ein ganz totes Stück sein. Man gewinnt hieraus, wenn man noch hinzunimmt, wie sich der Theoretiker über die „Existenz der Aussenwelt“ vernehmen lässt, ganz den Eindruck, dass die der Aussage wesentliche Beziehung auf die ausgesagte Sache in einem „Werkzeug des Denkens“ vergebens gesucht werde, nachdem dieselbe im „blossen Vorgestelltwerden“ bez. im ‚Transcendenten‘ nicht mehr aufzufinden ist. Dass sich die Theorie über die eben angedeuteten Punkte (S. 312) unbestimmt ausdrückt und es dahingestellt sein lässt, ob man die „Aussenwelt als Vorgestelltwerden, als absolute Position, oder als von uns unabhängiges Wirken“ annimmt: dies könnte freilich gerade im Sinne der Unabhängigkeit der Logik von der Speculation gedeutet werden. Und ohne Zweifel war es gerade diese Unabhängigkeit, welche der Logiker seiner Wissenschaft und insbesondere seiner Theorie des Urtheils wahren wollte. Aber ein anderes ist es, eine Sache dahingestellt sein lassen und sich deswegen unbestimmt darüber äussern — ein anderes, von einer Sache in verschiedenem und entgegengesetztem Sinne beeinflusst worden sein und sich diesem Einfluss auf eine unsichere Weise zu entziehen suchen. Und für die letztere Annahme spricht neben dem Bisherigen endlich auch die Art, wie sich die Theorie über das Verhältniss von Vorstellung und Urtheil auslässt. Unser Logiker spricht vom Denken immer nur im Sinne von Gegenständen des Denkens; und hiermit scheint von der Vorstellung die Beziehung auf die zugehörige Sache unzertrennlich zu sein. Aber wie wir wissen, ist der ‚Gegenstand‘ nichts weniger mehr als dingfest. Und demgemäss (S. 183) wird der Unterschied von Vorstellung und Urtheil bald zu einem „flüssigen“, bald wird beides (S. 189) in aller Schärfe als „Denken“ (Urtheilen) und „Vorstellen“ auseinandergehalten und das „Urtheilsproblem“ in Folge hiervon aufgestellt. Die versuchte Lösung haben wir geschildert und die Gründe angegeben, weshalb sie uns nicht befriedigt.

Einen bisher noch nicht besprochenen Punkt indes, worauf Verf. besonderen Werth zu legen scheint, dürfen wir nicht über-

gehen. Aus der innigen Beziehung zwischen Sprache und Denken nämlich glaubt sich der Sprachlogiker berechtigt, in der Sprache etwas anderes, als ein Organ der Mittheilung — eben sein „Werkzeug des Denkens“ zu sehen. Aber man mag die denkbar innigste Beziehung einräumen und mit dem Verf. (S. 241 ff.), obwohl es nicht in vollem Umfange zutrifft, zwischen Sprache und Denken dasselbe Verhältniss annehmen, wie zwischen den Ausdrucksbewegungen und den Leidenschaften: wie hier Bewegung Bewegung und Leidenschaft Leidenschaft bleibt, so ist der Gedanke Gedanke; die Sprache: Laut- oder Schriftzeichen oder ein System grammatischer Formen. Verf. hebt freilich besonders hervor: die Ausdrucksbewegung sei doch kein blosses „Zeichen“, sondern eine „erzeugende und vollziehende Bedingung der Leidenschaften“. Wenn hiermit etwas anderes, als die Unzertrennlichkeit von Bewegung und Leidenschaft, bezw. allgemein von physiologischem Organ und Innenleben überhaupt gemeint sein will: dann hätten wir es jedenfalls mit einer Theorie zu thun, die sich mit den Grundbegriffen der Erfahrung vorher noch abzufinden hätte. Nun räumen wir freilich gerne unsere logische und insbesondere sprach-logische Unzulänglichkeit ein; aber andererseits darf doch auch, solange die Theorie noch so sehr der Klärung bedarf, vorausgesagt werden, dass Logik und Sprachphilosophie gegen die nächstliegende Annahme, dass die Sprache ein Organ des Ausdrucks und der Mittheilung sei, vergebens angehen werden.

Bern. R. Willy.

Azam, Le Dr., Professeur honoraire à la Faculté de Médecine de Bordeaux. Correspondant de l'Académie de Médecine, Lauréat de l'Institut etc. Hypnotisme et double conscience. Origine de leur étude et divers travaux sur des sujets analogues. Avec des préfaces et des lettres de M. Paul Bert, Charcot et Ribot. Paris. Félix Alcan. 1893. gr. 8. VI u. 375 S. 9 Frcs.

Die Arbeiten von Azam ergeben durch ihre Nebeneinanderstellung ein lehrreiches Bild der Entwicklung unserer Kenntnisse von Hypnotismus, hysterischen Bewusstseinsstörungen und Schädigungen der Hirnthätigkeit durch Verletzungen. Die Verdienste dieses Forschers zeigen sich in hellem Lichte. Er war einer der Ersten, welche die Versuche von Braid nachprüften und so wisssenschaftlicher Bearbeitung unterzogen, was bisher wesentlich in den Händen kenntnissloser Laien gelegen hatte.

Die Darstellung seines Falles **Félida** hat den Anstoss gegeben zum Studium der „Verdoppelung der Persönlichkeit". Als 15jähriges Mädchen, immer ernst, fast traurig gestimmt, zeigte die Kranke neben den Erscheinungen gewöhnlicher Hysterie eigenthümliche Zustände. Bei der Arbeit sitzend, fühlt sie plötzlich einen Schmerz in den Schläfen, verfällt zwei bis drei Minuten in tiefen Schlaf und erwacht als ein ganz verändertes Wesen. Munter, lachlustig, singend nimmt sie ihre Arbeit wieder auf, macht Spässe, zeigt lebhaftere Intelligenz und fühlt nichts mehr von ihren gewohnten und vielgestaltigen Nervenschmerzen. Das ist ihr „zweiter Zustand", und in diesem hat sie Erinnerung von ihrem ganzen Leben, dem gewöhnlichen und dem des „zweiten Zustandes". Ein bis drei Stunden dauert ein solcher Anfall; dann wieder Bewusstseinsverlust und Erwachen als die ursprüngliche Persönlichkeit, düster, missgestimmt, bewusst, dass sie krank war, aber betrübt, weil sie ganz und gar nichts in ihrer Erinnerung behält von ihrem zweiten Zustande. Diese Zeit ist während ihres gewöhnlichen Lebens vollkommen für ihr Wissen ausgelöscht, erscheint dann aber, wie schon gesagt, wieder in der Erinnerung, wenn sie ein ander Mal in den „zweiten Zustand" verfällt. — Der Verfasser konnte diese Kranke bis in die letzten Jahre, deren 47. Altersjahr, verfolgen. Nach vielfachen Schwankungen war sie damals soweit gebessert, dass nur noch alle 25 bis 30 Tage der „zweite Zustand" für einige Stunden eintrat.

Selbstverständlich hat für diese erst sehr befremdlichen Erscheinungen eine genaue Beobachtung und Vergleichung mit Verwandtem den richtigen Platz gefunden in der Reihe der gewöhnlichen natürlichen Ereignisse.

Neben diesem Hauptinhalt des Sammelwerkes ist eine gehaltreiche Studie über den „Charakter" vorhanden.

Mehrfache Wiederholungen waren, dem Plane der Veröffentlichung entsprechend, nicht zu umgehen. Wer in diese sehr interessanten Gebiete, besonders den Fall Félida, genaue Einsicht gewinnen will, wird aber erfreut sein, hier vereinigt zu finden, was er sonst aus verschiedenen Zeitschriften zusammensuchen müsste.

Zürich. J. SEITZ.

Bourdon, B., Professeur agrégé de philosophie au lycée de Rennes, Docteur ès lettres. L'Expression des Émotions et des Tendances dans le Langage.

Bibliothèque de Philosophie contemporaine. Paris. Felix Alcan. 1892.

Der Verfasser selber bezeichnet als die wichtigsten Ergebnisse seiner Ausführungen Folgendes:

Die Sprache ist vor Allem: Nachahmung. Wesentlich durch Nachahmung der Sprechenden in seiner Umgebung kommt das Kind zum Reden. Und in unserer gewöhnlichen Sprache ahmen wir nach das Schwache oder das Kräftige durch eine schwache oder kräftige Aussprache, eine Senkung oder Hebung der Stimme. Wir ahmen die Regelmässigkeit, die Zusammengehörigkeit der Erscheinungen, über welche wir sprechen, nach durch die Regelmässigkeit und Einheit unserer Rede. Selbst die Form der Laute erklärt sich zum grössten Theil aus der Nachahmung.

Der Mensch gleicht den Sachen. Die Sprache offenbart, physikalisch genommen, keine Erscheinung, die nicht schon in der Umgebung des Menschen vorhanden wäre. Man kann sagen: die Sprache unterscheidet nicht bloss den Menschen nicht von den Thieren, sondern nicht einmal von den unbelebten Gegenständen. Der Mensch tönt einfach, wie die Dinge auch tönen. Diese Uebereinstimmung des Menschen mit seiner Umgebung entwickelt sich beim Menschen nach und nach, mit mehr und weniger Schwierigkeiten und Anstrengungen.

Je geringer die Zahl der Grunderscheinungen in der sprachlichen Einheit, desto fester ist diese organisirt. Der Elementarlaut ist viel inniger gebunden und beharrlicher als die Silbe, die Silbe mehr als das Wort, das Wort mehr als der Satz. Je höher die Stufe der Sprachleistung, desto reichlicher sind die Ausnahmen von den allgemeinen Regeln. Die Originalität der Schriftsteller zeigt sich weit mehr in ihrer Syntax als in ihren Wortbildungen. In der Grammatik besteht die Syntax aus den längsten Erörterungen, den zahlreichsten Unterscheidungen.

Gemüthsbewegung bewirkt nur Kraftschwankung in der Sprache; wenn sie zu lebhaft ist, führt sie zu Stocken der Worte. Ununterbrochene Rede ist bloss möglich bei mässiger Aufregung; bei dieser zeigt sich besonders die Nachahmung der Dinge durch den Gang der Rede.

„Gut sprechen“ heisst im Ganzen für die gleichen Gedanken in den gleichen Worten sich bewegen, wie die Gesellschaft, in der man lebt; accentuiren wie sie, die Laute kurz und lang machen wie sie, die Sätze zusammenstellen wie sie. Das kann man durch genaue Beobachtung, durch Statistik

feststellen. Die Regeln der Grammatik sind nur die nachträgliche Codificirung dieser Thatsachen; die Gebräuche der Rede eilen der Grammatik voraus und stehen daher oft und angė im Widerspruch zu derselben.

Zürich. J. SEITZ.

Simon, Dr. Th., Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern zweier mafsgebender Weltanschauungen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1894. 118 S. M. 2.40.

Hinsichtlich der Auffassung des gegenseitigen Verhältnisses von Leib und Seele ist LOTZE Dualist, und zwar Monadologe, FECHNER Monist. LOTZE sieht in Leib und Seele zwei getrennte Wesenheiten, FECHNER dagegen nur zwei Erscheinungsweisen eines und desselben Wesens, welches in der untrennbaren Wechselbedingtheit beider Erscheinungsweisen besteht.

Nachdem der Verf. dies an der Hand der Schriften der genannten Autoren klargestellt hat, prüft er die Stichhaltigkeit beider Anschauungen an den unabhängig von einer bestimmt gearteten Weltanschauung allgemein anerkannten Thatbeständen anatomisch-physiologischer und metaphysischer Zugehörigkeit. Zur ersteren Klasse führt die Frage nach dem Sitz der Seele und nach der Verknüpfung seelischer Thätigkeiten mit dem Leibe. Nach FECHNER's Theorie, welche die Wesenseinheit von Leib und Seele behauptet, kann nur der g a n z e Körper Sitz der Seele sein; der Monadologe LOTZE dagegen mufs einen einfachen punktförmigen Seelensitz annehmen, womit aber weder die Anordnung der Nerven, noch auch die Thatsache übereinstimmt, dafs vom Gehirn als der Centralstation der Nerven keine Partie so wesentlich ist, dafs bei ihrer Beseitigung das Seelenleben überhaupt aufhören müfste. Daher gelangt LOTZE, dem als Mediziner diese Schwierigkeit nicht verborgen blieb, in seinen späteren philosophischen Entwickelungsstadien zu der Annahme eines vielfachen Seelensitzes und nähert sich somit der FECHNER'schen Theorie. — Die Frage nach der Verknüpfung der leiblichen und geistigen Erscheinungen betreffend, gelangt der Verf. zu dem Resultat, dafs sowohl die monadologische wie die — von FECHNER so genannte — synechologische Auffassung in der Lage ist, den Feststellungen der physiologischen Psychologie über den Parallelismus der körperlichen und seelischen Functionen gerecht zu werden, dafs nur die Begründung dazu natürlich verschieden ausfällt.

Unter den Thatsachen metaphysischer Zugehörigkeit, als Prüfstein für die eine oder die andere Theorie, behandelt der Verf. die Einheit der Seele gegenüber der räumlichen Mannigfaltigkeit (nämlich dem Aggregat der Atome, dem Körper), ihre Einheit bei den Veränderungen ihrer körperlichen Unterlage (nämlich dem Stoffwechsel), endlich die Einheit der Seele bei ihren eigenen Veränderungen in der Zeit (nämlich im Wechsel ihrer Zustände). Das letztgenannte Problem ist das wichtigste; es enthält die Frage: wie kann ein Ding mit sich selbst identisch bleiben, während es doch gewisse Veränderungen erleidet? Und hier constatirt der Verf. in scharfsinniger und zutreffender Weise, dafs weder LOTZE noch FECHNER aus ihrer Theorie heraus die Einheit entwickeln können, dieselbe vielmehr voraussetzen müssen. — In der That läfst sich die Einheit der Seele, die Identität des Ich im Verlaufe des Lebens weder aus der Wechselbeziehung alles dessen, was in der Seele ist (FECHNER), noch aus dem Festhalten der früheren Zustände in der Erinnerung (LOTZE) herleiten; vielmehr sind diese beiden Daten nur Symptome einer bereits vorhandenen Einheit, welche bereits bestehen mufs, um verschiedene psychische Zustände auf sich zu beziehen und als die ihrigen zu erkennen.

Es wäre wünschenswerth, dafs der Verf. vielleicht in einer späteren Arbeit im Anschlufs an die von ihm errungene Erkenntnifs der Fehlerquelle bei FECHNER dessen System in diesem Punkte auch positiv berichtigen wollte, und zwar aus FECHNER's eigenen Principien heraus. Wenngleich nämlich FECHNER seine petitio principii selbst nicht bemerkt hat, so dürfte sich dennoch unter Zuhülfenahme seiner sonstigen metaphysischen Grundanschauungen über das Wesen Gottes und der Welt eine solche Begründung der Seeleneinheit finden lassen, welche auf die qualitative Bestimmung der Seele im Verhältnifs zum Absoluten, zu Gott, zum Weltganzen abzielt. Alsdann würde sich das formale Moment der Bewufstseinseinheit als secundäre Erscheinung — so glaube ich — beinahe von selbst ergeben, vorausgesetzt natürlich, dafs man FECHNER's unbeweisbare Grundanschauungen — und jeder denkende Mensch bedarf solcher — überhaupt gelten läfst.

Cottbus. VON BENTIVEGNI.

Selbstanzeigen.

Carstanjen, Fr., Richard Avenarius' Biomechanische Grundlegung der neuen Allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die „Kritik der reinen Erfahrung". München 1894, Ackermann (XIII, 131 S. Lex.-8°). Preis 3 Mark.

Der Zweck dieser Arbeit ist ein didaktischer. Es sollte demjenigen, welcher sich mit der Methode und den Resultaten der Kr. d. r. Erf. vertraut zu machen wünscht, eine kurze, bequeme, verdeutlichende Handhabe geboten werden. Der gewaltige Stoff erforderte dies denen gegenüber, welchen die Art seiner Behandlung und die Terminologie noch zu neu und ungewohnt sind. Denn in diesem allgemeinen, d. h. alle Erscheinungen umfassenden erkenntnistheoretischen Systeme, wo die Dinge nicht mehr die Ursache, die „Bewusstseinserscheinungen" nicht mehr die Wirkungen sind, musste die Art der Verknüpfung beider als Funktionalbeziehung und die biomechanische Begründung der Aussagewerte für die Annahme und Aufnahme nähergerückt werden. Da in diesem Systeme aber auch Psychologie, Logik, Ethik, Aesthetik, wissenschaftliche Pädagogik, Rechts- und Sprachphilosophie, Nationalökonomie etc. für jede Weiterarbeit ihre Anknüpfungs- und Ausgangspunkte finden müssen, so verfolgte das Büchlein den weiteren Zweck, allen Kennern und Freunden der »Kritik« für die Weiterarbeit auf jenen Gebieten in knapper Form eine Zusammenfassung der Ergebnisse zu geben, zur Benutzung neben dem Hauptwerke.

Rehmke, J., Dr., o. ö. Professor der Philosophie in Greifswald, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. 8°. 579 S. Leopold Voss, Hamburg-Leipzig. Preis 10 Mark.

Der Zweck dieses Buches ist, Klärung und Verständigung in den allgemeinen Fragen, welche das Seelenleben uns aufgiebt, zu schaffen und Demjenigen, welcher über das Seelische sich besinnen will und über die Thatsachen des so mannigfaltigen Seelenlebens zu fragloser Klarheit zu gelangen strebt, die nothwendige allgemeine Wegleitung zu geben. - Wer sogenannte „interessante Geschichten" aus dem Seelenleben zu vernehmen hofft, wird sich allerdings enttäuscht finden, denn das, was ihm

hier geboten wird, sind nur die nöthigen Mittel für ihn, dass er selber sich und Anderen wahre Geschichten aus dem Seelenleben erzählen könne. — Ohne diese Mittel, welche die allgemeine Wegleitung zu psychologischer Einzelforschung enthalten, ist ein klares Erfassen der besonderen Mannigfaltigkeit unseres Seelenlebens und ein widerspruchloses Begreifen des besonderen Seelischen schlechthin unmöglich. Mit diesen Mitteln allgemeiner Wegleitung aber muss jeder Gebildete seinerseits auch im Stande sein, das Seelenleben in dessen mannigfach verschlungenen Erscheinungen sich selber nun zu besserem, klarerem Verständniss zu bringen: in solcher Hoffnung und Absicht wenigstens ist dieses Buch geschrieben worden.

Philosophische Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik.

Band 1, Heft 4: O. Flügel: Zur Religionsphilosophie u. Metaphysik des Monismus. — R. Wolf: Noch einmal die Schmidt'sche Kirchengeschichte. — E. Thrändorf: Entgegnung. — O. W. Beyer: Zur Errichtung pädagogischer Lehrstühle an unseren Universitäten. (Fortstzg.) — Erich Meyer: Das Ziel des Geschichtsunterrichts. — Mittheilungen. — Besprechungen: Biese; Uphues.

Archiv für Geschichte der Philosophie.

Band 7, Heft 4: H. Höffding: Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — F. Tönnies: Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte. — J. Kretzschmar: Zu Descartes' Briefen. — Jahresbericht.

Zeitschrift für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane.

Band 7, Heft 4: W. Preyer: Die Empfindung als Function der Reizänderung. — L. W. Stern: Die Wahrnehmung von Helligkeitsveränderungen. — Emil Tonn: Ueber die Gültigkeit von Newtons Farbenmischungsgesetz. — Somya: Zwei Fälle von Grünsehen. — Litteraturbericht.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Band 19, Heft 6: Durkheim: Les règles de la méthode sociologique (2e article). — A. Binet et V. Henri: Les actions d'arrêt dans les phénomènes de la parole. — L. Weber: Sur les diverses acceptions du mot »loi« dans les sciences et en métaphysique (fin). — Dr. Pioger: Origines et conditions de la moralité. — Analyses etc.: Paulhan; Pilo; Lange; Shinn; Hill; Ward; Stein; Carus.

Heft 7: G. Séailles: La méthode philosophique de Renan. — E. Durkheim: Les règles de la méthode sociologique (3e article). — Dugas: L'impression de »l'entièrement nouveau« et celle du »déjà vu«. — J.-J. van Biervliet: La paramnésie ou fausse mémoire. — J. Soury: La paramnésie d'après T. Vignoli. — P. Tannery: La théorie de la connaissance mathématique (Milhaud, Renouvier, H. Poincaré, Couturat, Husserl, etc.) — Analyses etc.: Payot; Gosse; Letourneau; Combarieu; Wallaschek; Hartmann; de la Grasserie.

Heft 8: J. Delbœuf: L'ancienne et les nouvelles géométries. III. Les postulats réels de la géométrie euclidienne sont à la base des métagéométries. — Bourdon: Influence de l'âge sur la mémoire immédiate. — Durkheim: Les règles de la méthode sociologique (4e et dernier article). — Analyses etc.: Engels; Schroeder; Aubry; Saurin; Zablet; Scripture; van Biervlet.

Heft 9: G. Mouret: Le problème logique de l'infini. II. Valeur et grandeur. — Amélineau: L'idée d'âme dans l'ancienne Égypte. Sa genèse et son développement. — Le Lorain: De la durée du temps dans le rêve. — Analyses etc.: Radulescu-Mortu; Regnaud; Loret; Fauvety; de Baets; Gavanescul; Strada; Mesnet; Schneider; Rubinstein; Lalande; Blum.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Band 2, Heft 4: H. Poincaré: Sur la nature du raisonnement mathématique. — G. Séailles: Renan: Dieu et la Nature. — G. Belot: L'utilitarisme et ses nouveaux critiques. — P. Tannery: Sur le concept du transfini. — Notes critiques: Brunschvicg et Halévy.

Heft 5: G. Simmel: Le problème de la sociologie. — É. le Roy et G. Vincent: Sur la méthode mathématique. — J. Weber: Une étude réaliste de l'acte et ses conséquences morales. — Notes critiques: Brunschvicg et Halévy; Rauh; Winter.

Revue Néo-Scolastique.

Band 1, Heft 3: D. Nys: Philosophie et sciences dans l'étude du monde inorganique (suite). — A. Thiéry: l'adaptation selon M. Delboeuf. — J. Halleux: Le positivisme et l'évolution intellectuelle. — Ch. Martens: L'origine des contes populaires. — D. Mercier: Du beau dans la nature et dans l'art. — Mélanges et documents. — Comptes-rendus: J. M.; J. Collet; Villard; Quilliet; Ragey; Farges.

The Monist.

Band 4, Heft 4: G. J. Romanes: The immortality that is now. — P. Carus: G. J. Romanes. — G. B. Halsted: The non-euclidean geometry inevitable. — P. Carus: Prof. A. Harnack on the religion of science. — W. R. Thayer: Leonardo da Vinci as a pioneer in science. — J. C. Murray: Philosophy and industrial life. — P. Carus: The message of monism to the world. — H. Schubert: Monism in arithmetic. — R. Garbe: Outlines of a history of Indian Philosophy. — Literary Correspondence: France: L. Arréat; The Paris intern. book exhibition: Stanton; Japan and China: Keijiro Nakamura.

The Mind.

N. S., Heft 11: W. G. Smith: Mediate association. — J. S. Mackenzie: Mr. Bradleys view of the self. — A. Sidgwick: Mr. Bradley and the Sceptics. — A. Bain: Definition and problems of consciousness. — F. Galton: Discontinuity in evolution. — Discussions: On the failure of movement in dream: Bradley; A criticism of a reply: J. Ward. — Critical notices: Windelband; Flint; Wallace; Rutgers Marshall; Delbos; Külpe.

International Journal of Ethics.

Band 4, Heft 4: A. J. Balfour: Naturalism and ethics. — G. Stewardson: Effect of the clerical office upon character. — G. Barzellotti: Religious sentiment and the moral problem in Italy. — H. Rashdall: The limits of casuistry. — W. Knight: Practical ethics. — M. Mangasarian: The punishment of children. — Discussions: The relations of »Ought« and »Is«: L. Miller. — Book reviews.

The American Journal of Psychology.

Band 6, Heft 3: F. B. Dresslar: Studies in the psychology of touch. — A. E. Segsworth: On the difference sensibility for the valuation of space differences with the help of

arm movements. — R. WATANABE, KNOX, WASHBURN: Minor studies from the psychological laboratory of Cornell University. — E. W. SCRIPTURE: Accurate work in psychology. — C. W. SCRIPTURE: Some psychological illustrations of the theorems of Bernoulli and Poisson. — J. A. BERGSTRÖM: The Relation of the interference to the practice effect of an association. — Psychological Literature.

The Philosophical Review.

Band 3, Heft 3: J. P. GORDY: The test of belief. — J. SETH: Are we "conscious automata?" — N. WILDE: Kant's relation to utilitarianism. — E. ADICKES: German Kantian bibliography. — Discussion: The Ego as cause: J. DEWEY. — Reviews of books: Rutgers Marshall; Külpe; Worms; B. Brown.

Heft 4: FRANK THILLY: The freedom of the will. — A. J. HODDER: The morality that ought to be. — E. B. TITCHENER: Affective attention. — E. ADICKES: German Kantian bibliography. — Discussions: Notes on Fichte's Grundlage der Wissenschaftslehre: MARY W. CALKINS. — Attention: Is it original or derivative? COGSWELL. — Reviews of books: Ormond; Bonhöffer; Tufts; Du Prel.

Heft 5: J. ROYCE: The external world and the social consciousness. — J. WATSON: The problem of Hegel. — A. SETH: Epistemology and Ontology. — E. ADICKES: German Kantian bibliography. — Reviews of books: Campbell Fraser; Wenley; Sully; Knight; Bonham.

Rivista Italiana di Filosofia.

Jahrg. V, Band 2, Heft 1: F. DE SARLO: La vecchia e la nuova frenologia. — P. D'ERCOLE: C. L. Michelet e l'Hegelianismo. — Bibliografia: Cesca. — Bollettino: Westermark; Lombroso; Shirreff; Carus; Falco; Benzoni; Di Cagno; Labanca; Kleffler; Binet; Pillon; Godfernaux; Strazzeri; Boirac; Bruhl; Mantica; Ferrari; Pometti.

Heft 2: L. AMBROSI: La classificazione dei sentimenti nella storia della filosofia. — F. FERRI: La scuola positiva di diritto penale e *I nuovi orizzonti* di Enrico Ferri. — Bibliografia: Spencer. — Questioni pedagogiche: Vidari. — Bollettino: Giaffrida; Soli; Payot; Fraser; Fongoli; Ferrari; Pagani; Momigliano; Le Bon; Danville; Pajo; Pisani; Lajolo; Wallaschek.

Bibliographische Mittheilungen.

Anderssohn, Aurel, **Physikalische Prinzipien der Naturlehre.** gr. 8°. (XI, 93 S.) Halle, G. Schwetschke. M. 1.60.

Ardigò, R., **La ragione; la scienza sperimentale.** Il mio insegnamento della filosofia nel R. Liceo di Mantova. Padova. 8°. L. 6.—.

Aristotelis, **Ethica Nicomachea.** By J. Bywater. (Clarendon Press Series.) Cr. 8vo, sd. Clarendon Press. Sh. 3/6.

Arnoux, G., **Essais de psychologie et de métaphsique positives. Arithmétique graphique.** Les Espaces arithmétiques hypermagiques. Gr. in-8. Fr. 6.—.

Bahr, Herm., **Studien zur Kritik der Moderne.** gr. 8°. (VI, 325 S. m. Bildnis.) Frankfurt a. M., Literar. Anstalt. M. 7.—.

Baumann, Geh. Reg.-R. Prof. Dr. **Jul.**, **Die grundlegenden Thatsachen zu e. wissenschaftlichen Welt- u. Lebensansicht.** Ein Boden der Gemeinsamkeit im Streit der Weltanschaugn. gr. 8°. (VII, 135 S.) Stuttgart, P. Neff. M. 3.—.

Benedikt, Prof. Dr. **Mor.**, **Second life, das Seelen-Binnenleben des gesunden u. kranken Menschen.** Vortrag. [Aus: „Wiener Klinik".] gr. 8°. (14 S.) Wien, Urban & Schwarzenberg. M. 1.—.

Bibliothek, Cotta'sche, der Weltlitteratur. 241. Bd. 8°. St., J. G. Cotta Nachf. M. 1.—.

Arth. Schopenhauer's sämtliche Werke in 12 Bdn. Mit Einleitg. v. Dr. Rud. Steiner. 1. Bd. (191 S. mit Bildnis.)

Bibliothèque médicale, publiée sous la direction de J.-M. Charcot et G.-M. Debove. In-12. Fr. 3.50.

Ferrand, le Dr., Le Langage. La Parole et les aphasies. Physiologie, pathologie et psychologie.

Binet, A., **Psychologie des grands calculateurs et joueurs d'échecs.** In-12. Fr. 3.50.

Boirac, E., L'Idée du phénomène. In-8. Fr. 5.—.

Boll, Dr. **Frz.**, **Studien üb. Claudius Ptolemäus.** Ein Beitrag zur Geschichte der griech. Philosophie u. Astrologie. [Aus: „Jahrbb. f. class. Philol.", 21. Suppl.-Bd.] gr. 8°. (198 S.) Leipzig, B. G. Teubner. M. 5.60.

Bovio, G., **Filosofia del diritto.** 4.a ediz. Roma. L. 7.—.

Braig, Prof. Dr. **Carl**, **Die Freiheit der philosoph. Forschung in kritischer u. christlicher Fassung.** Eine akadem. Antrittsrede m. e. Vorbemerkung. gr. 8°. (XII, 64 S.) Freiburg i. B., Herder. M. —.60.

Burali-Forti, **Logica matematica.** Milano. p. 166. (Man. Hoepli.) L. 1.50.

Carus, Dr. **Paul**, **Primer of Philosophy.** 8vo, pp. vi—232. Open Court Pub. Co. (Chicago.) Watts and Co. Sh. 5.

Catalano, G., **Il concetto pedagogico di Tommaso Campanella**, esposto ed illustrato. Vol. I. Catania. 8.° p. 136. L. 3.—.

Collins, F. H., **Epitome of the Synthetic Philosophy.** With a Preface by Herbert Spencer. 3rd. ed. (Concluding „The Principles of Ethics"). 8vo, pp. 658. Williams and Norgate. Sh. 15.

Comte, Aug., **Der Positivismus in seinem Wesen u. seiner Be-**

deutung. Uebers. v. E. Roschlau. gr. 8°. (XV, 384 S.) Leipzig, O. R. Reisland. M. 8.—.

Dandolo, G., Appunti di filosofia ad uso dei licei. 3.a ediz. accresciuta di un compendio della storia della filosofia. Padova. 12.° L. 3.50.

Danville, G., La Psychologie de l'amour. In-12. Fr. 2.50.

Deschanel, A. P., Elementary Treatise on Natural Philosophy. By J. D. Everett. 13th ed. 4 Parts. 8vo. Blackie, ea. Sh. 4/6; I vol. Sh. 18.

Deussen, Paul, The Elements of Metaphysics: Being a Guide for Lectures and Private Use. Translated from the 2nd German ed., with the Personal Collaboration of the Author by C. M. Duff. With an Appendix Containing the Author's Address before the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society on the Philosophy of the Vedanta in its Relation to Occidental Metaphysics. Reprinted from the Original ed. Bombay 1893. Cr. 8vo, pp. 344. Macmillan. Sh 6.

Di Cagno-Politi, N., Giulio Cesare Vanini, martire e pensatore del XVII secolo: saggio bio-bibliografico. 2.a edizione. Roma. 8°. pagine 167. L. 2.—.

Dimmer, Privatdoc. Dr. **Frdr.,** Beiträge zur Anatomie u. Physiologie der Macula lutea des Menschen. gr. 8°. (V, 133 S. m. 12 Fig. u. 1 Taf.) Wien, F. Deuticke. M. 5.—.

Dörpfeld, F. W., Gesammelte Schriften. 1. Bd. Beiträge zur pädagog. Psychologie. 1. Tl. gr. 8°. Gütersloh, C. Bertelsmann.
1. Denken u. Gedächtnis. Eine psycholog. Monographie. 5. Aufl. (XXVII, 171 S.) M. 2.—.

Drews, Dr. **Arth.,** Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems. gr. 8°. (XVI, 497 S.) Berlin, Mitscher & Röstell. M. 10.—.

Dühring, Dr. **E.,** Gesammtcursus der Philosophie. 1. Thl. Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. 4. Aufl. gr. 8°. (XVI, 579 S.) Leipzig, O. R. Reisland. M. 9.—.

Dymond, J., Essays on the Principles of Morality, and on the Rights and Obligations of Mankind. 9th ed. 8vo, pp. 302. Eason (Dublin). Simpkin. Sh. 1.

Ellissen, O. A., Friedrich Albert Lange. Eine Lebensbeschreibg. Wohlf. (Titel-)Ausg. gr. 8°. (VI, 271 S.) Leipzig (1891), J. Baedeker. M. 2.50.

Exner, Prof. Dr. **Sigm.,** Entwurf zu e. physiologischen Erklärung der psychischen Erscheinungen. 1. Thl. gr. 8°. (VIII, 380 S. m. 63 Abbilgn.) Wien, F. Deuticke. M. 11.—.

Ferri, E., Socialismo e scienza positiva (Darwin-Spencer-Marx). Roma. 16.° p. 170. L. 1.50.

Fischer, Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. Neue Gesammtausg. VI. Bd. 1. Hälfte. gr. 8°. Heidelberg, C. Winter.
VI, 1. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. 1. Buch: Schellings Leben u. Schriften. 2. Buch: Schellings Lehre. 2. Aufl. 1. Hälfte. (400 S.) M. 10.—.

Flatau, Dr. **Edward,** Atlas des menschlichen Gehirns u. des Faserverlaufs. Mit e. Vorwort v. Prof. Dr. E. Mendel. gr. 4°. (VII, 27 S. m. 1 farb. u. 7 Photograv.-Taf. nebst 7 Bl. Erklärgn.) Berlin, S. Karger. M. 12.—.

Friedmann, Dr. **M.,** Ueber den Wahn. Eine klinisch-psycholog. Untersuchg. Nebst e. Darstellg. der normalen Intelligenzvorgänge gr. 8°. (XI, 196 S. m. 6 Fig.) Wiesbaden, J. F. Bergmann M. 8.—.

Funck, Heinr., Der Magnetismus u. Somnambulismus in der badischen Markgrafschaft. 8°. (VII, 76 S.) Freiburg i. B., J. C. B. Mohr. M. 1.20.

Garbe, Rich., Die Sâmkhya-Philosophie. Eine Darstellg. des ind. Rationalismus nach den Quellen. gr. 8°. (VIII, 347 S.) Leipzig, H. Haessel. M. 12.—.

Geisteshelden. (Führende Geister.) Eine Sammlg. v. Biographieen. Hrsg. v. Dr. Ant. Bettelheim. 9. Bd. (Der II. Sammlg. 3. Bd.) 8°. Berlin, E. Hofmann & Co. M. 2.40.

Spinoza. Ein Kultur- u. Lebensbild v. Prof. Wilh. Bolin. (VIII, 176 S,)

Gelderblom, Lic. Dr. **H.,** Die Begeisterung, ihr Wesen u. ihre Epochen. Eine Skizze. gr. 8°. (58 S.) Leipzig, G. Strübig. M. —.80.

Gennrich, Lic. **Paul,** Die Staats- u. Kirchenlehre Johanns v. Salisbury. Nach den Quellen dargestellt u. auf ihre geschichtl. Bedeutg. untersucht. gr. 8°. (VIII, 171 S.) Gotha, F. A. Perthes. M. 4.—.

Gerini, G. B., Le dottrine pedagogiche di M. T. Cicerone, L'Anneo Seneca, M. Fabio Quintiliano e Plinio il Giovine; precedute da uno studio sulla educaz. presso i Romani. Torino. 16.° p. 206. L. 2.40.

Haar, Franc. ter, C. Ss. Red., de systemate morali antiquorum probabilistarum dissertatio historico-critica. gr. 8°. (109 S.) Paderborn, F. Schöningh. M. 1.25.

Haas, Dr. **G. E.,** Der Geist der Antike. Eine Studie. gr. 8°. (XVI, 575 S.) Graz, U. Moser. M. 6.—.

Hegar, Prof. Dr. **Alfr.,** Der Geschlechtstrieb. Eine social-medicin. Studie. gr. 8°. (VI, 154 S.) Stuttgart, F. Enke. M. 4.80.

Heim, Prof. Dr. **Alb.,** Sehen u. Zeichnen. Vortrag. gr. 8°. (31 S.) Basel, B. Schwabe. M. —.80.

Heinze, Max, Vorlesungen Kants üb. Metaphysik aus drei Semestern. [Aus: „Abhandlgn. d. k. sächs. Gesellsch. d. Wiss.“] Lex.-8°. (248 S.) Leipzig, S. Hirzel. M. 8.—.

Hertwig, Prof. Dir. Dr. **Osc.,** Zeit- u. Streitfragen der Biologie. 1. Hft. Präformation od. Epigenese? Grundzüge e. Entwicklungstheorie der Organismen. gr. 8°. (IV, 143 S. m. 4 Abbildgn.) Jena, G. Fischer, M. 3.—.

Hertz, Heinr., Gesammelte Werke. III. Bd. gr. 8°. Leipzig, J. A. Barth.

III. Die Prinzipien der Mechanik, in neuem Zusammenhange dargestellt. (Hrsg. v. Ph. Lenard.) Mit e. Vorworte von H. v. Helmholtz. (XXIX, 312 S.) M. 12.—.

Hippel, Geh. Med.-R. Prof. Dr. **A. v.,** Ueber totale angeborene Farbenblindheit. [Aus: „Festschrift der Facultäten zur 200jähr. Jubelfeier der Universität Halle“.] gr. 4°. (11 S. m. 1 farb. Taf.) Berlin, A. Hirschwald. M. 2.—.

Hirsch, Dr. **Will.,** Genie u. Entartung. Eine psycholog. Studie

m. e. Vorwort v. Prof. Dr. E. Mendel. gr. 8°. (VII, 340 S.) Berlin, O. Coblentz. M. 6.—.

Hirsch, Dr. **Will., Genie u. Entartung.** 2. Aufl. gr. 8°. (VII, 340 S.) Berlin, O. Coblentz. M. 6.—.

Hirth, Geo., Die Lokalisationstheorie angewandt auf psychologische Probleme. Beispiel: „Warum sind wir zerstreut?" Vortrag. gr. 8°. (VII, 73 S.) München, G. Hirth. M. 1.50.

Hughes, H., The Theorie of Inference. 8vo. Paul, Trübner and Co. Sh. 10/6.

Hugonin, Mgr., Etudes philosophiques. In-12. Fr. 1.80.

Huxley, Thomas H., Evolution and Ethics, and other Essays. (Collected Essays, Vol. 9.) Cr. 8vo., pp. 340. Macmillan. Sh. 5.

Iamblichi in Nicomachi arithmeticam introductionem liber, ad fidem codicis Florentini edidit Hermenegild. Pistelli. 8°. (IX, 195 S.) Leipzig, B. G. Teubner. M. 2.40.

Keyserling, Graf Alex. Aus den Tagebuchblättern des Grafen Alex. Keyserling. Philosophisch-religiöse Gedanken m. einzelnen Zusätzen aus Briefen. Hrsg. v. seiner Tochter Freifrau Helene v. Taube. Mit e. Lebensskizze, verf. v. Graf Leo Keyserling. gr. 8°. (XL, 290 S.) Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. M. 6.—.

Kieffler, H., Philosophie du sens commun. Science et conscience, ou Théorie de la force progressive. Tome I. La Méthode naturelle. In-8. Fr. 4.—.

Kraus, Osc., Das Bedürfnis. Ein Beitrag zur beschreib. Psychologie. 8°. (VI, 72 S.) Leipzig, W. Friedrich. M. 1.50.

Krause, Max, Die Beziehungen des Hypnotismus zur Hysterie. Diss. gr. 8°. (46 S.) Leipzig, G. Fock. M. 1.—.

Lange, Frdr. Aug., Logische Studien. Ein Beitrag zur Neubegründung der formalen Logik u. der Erkenntnisstheorie. Wohlf. (Titel)-Ausg. gr. 8°. (VII, 149 S. m. 1 Taf.) Leipzig (1877), J. Baedeker. M. 2.50.

Le Bon, G., Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples. In-12. Fr. 2.50.

Leimbach, Dr. **Karl Alex., Untersuchungen über die verschiedenen Moralsysteme.** gr. 8°. (VIII, 125 S.) Fulda, Fuldaer Actiendruckerei. M. 1.80.

Leuchtenberger, Gymn.-Dir. **Glieb., Die Phantasie, ihr Wesen, ihre Wirkungsweise u. ihr Wert.** [Aus: „Jahrbb. d. Akad. gemeinnütz. Wiss. zu Erfurt".] gr. 8°. (28 S.) Erfurt, C. Villaret. M. —.60.

Lévy-Bruhl, L., La Philosophie de Jacobi. In-8. Fr. 5.—.

Liesegang, R. Ed., Rhapsodie. (Eine neue Stilistik. Ontogenesis der Philosophie. Verkettung der Wissenschaften. Wissenschaft der Zukunft. Entwicklungsmechanik der Sprache. Physiologische Aesthetik. Mechanische Teleologie.) gr. 8°. (63 S.) Düsseldorf, E. Liesegang. M. 2.—.

Locke, J., An Essay Concerning Human Understanding. Collated and Annotated, with Prolegomena, Biographical, Critical and Historical. By Alexander Campbell Fraser. 2 vols. 8vo, pp. 1124. Clarendon Press. Sh. 32.

Maack, Dr. **Ferd., Geeinte Gegensätze. IV. Der vierfache Gegensatz.** gr. 8°. (47 S.) Leipzig, Bacmeister. M. —.60.

Maier, Schulinsp. Dr. **Gfr., Pädagogische Psychologie f. Schule**

u. Haus, auf Grund der Erfahrg. u. neueren Forschg. dargestellt. gr. 8°. (XII, 316 S.) Gotha, F. A. Perthes. M. 5.—.

Main, Wm., On Expression in Nature. Cr. 8vo, pp. x—197. Swan Sonnenschein. Sh. 3/6.

Mantegazza, Senat. Prof. **Paul, Die Physiologie des Weibes.** Aus dem Ital. v. Dr. R. Teuscher. Autoris. deutsche Ausg. 3. Aufl. gr. 8°. (XI, 505 S.) Jena, H. Costenoble. M. 3.—.

— — **Die Physiologie der Wonne.** Vollständige deutsche Ausg., übers. v. Dr. Graf A. Wilding. 8°. (IV u. 532 S.) Berlin, J. Gnadenfeld & Co. M. 3.—.

Martensen, Bischof Dr. **H., Die christliche Ethik.** Specieller Theil. Deutsche vom Verf. veranstaltete Ausg. 2. bill. Subscr.-Ausg. 5. Aufl. 10. (Schluss-)Lfg. gr. 8°. (1. Abth. X u. S. 481—508 u. 2. Abth. VI u. S. 417—478 m. rad. Bildnis.) Berlin, Reuther & Reichard. M. 1.—.

Martin, F., La Perception extérieure et la science positive. (Essai de philosophie des sciences.) In-8. Fr. 5.—.

Müller, F. Max, Anthropologische Religion. Gifford-Vorlesgn., geh. vor der Universität Glasgow im J. 1891. Aus dem Engl. v. Dr. Mor. Winternitz. gr. 8°. (XXVIII, 468 S.) Leipzig, W. Engelmann. M. 11.—.

Muller, F. Max, Three Lectures on the Vedanta Philosophy. Delivered at the Royal Institution in March, 1894. 8vo, pp. 166. Longmans. Sh. 5.

Münz, Bernh., Jakob Frohschammer, der Philosoph der Weltphantasie. gr. 8°. (113 S.) Breslau, Schles. Buchdruckerei. M. 1.50.

Nature's Method in the Evolution of Life. Cr. 8vo, pp. 88. T. Fisher Unwin. Sh. 3/6.

Naudier, F., Le Socialisme et la Révolution sociale. Etude historique et philosophique. In-12. Fr. 3.50.

Naville, E., La Définition de la philosophie. In-8. Fr. 5.—.

Nietzsche, Frdr., Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch f. freie Geister. 2 Bde. 3. Aufl. gr. 8°. (408 u. 379 S. m. 1 Fksm.) Leipzig, C. G. Naumann. à M. 7.50.

Notabilia and Test Papers on Plato, Gorgias. Clive. Sh. 1.

Ostwald, W., Die wissenschaftlichen Grundlagen der analytischen Chemie. Elementar dargestellt. gr. 8°. (VIII, 187 S.) Leipzig, W. Engelmann. M. 4.—.

Pfeilsticker, Rud., Weltanschauung des praktischen Lebens. Grundlegende Gedanken. 2. Ausg. 8°. (27 S.) Schw. Hall, W. German, Verl. M. —.60.

Pfleiderer, O., Philosophy and Development of Religion: Being the Gifford Lectures Delivered before the University of Edinburgh, 1894. 2 vols. 8vo, pp. 670. Blackwood and Sons. Sh. 15.

Plato—Gorgias. A Translation. With Test Papers. By F. G. Plaistowe. Clive. Sh. 4/6; Notabilia Sh. 1.

Plato—Phædo. Edited, with Introduction, Notes and Appendices, by R. D. Archer-Hind. 2nd ed. 8vo, pp. 210. Macmillan. Sh. 8/6.

Plato's Republic. Books 1 and 2. With Introduction, Notes, and the Argument of the Dialogue by G. H. Wells. 4th ed., with the Introduction Re-written. Cr. 8vo, pp. 336. Bell and Sons. Sh. 5.

Poruck, Johs., Die Religion der Zukunft. Eine Studie zur

Prüfg. der Ideen des Grafen Leo Tolstoi u. Friedrich Nietzsche's. gr. 8°. (24 S.) Berlin, F. Gottheiner. M. 1.—.

Pour et contre l'enseignement philosophique. Extrait de la »Revue bleue«. In-12. Fr. 2.—.

Rehmke, Prof. **Dr. Johs., Lehrbuch der allgemeinen Psychologie.** gr. 8°. (VIII, 582 S.) Hamburg, L. Voss. M. 10.—.

— — **Unsere Gewissheit v. der Aussenwelt.** Ein Wort an die Gebildeten unserer Zeit. 8°. (48 S.) Heilbronn, E. Salzer. M. —.80.

Reinach, J., Diderot. In-12. Fr. 2.—.

Fait partie de la collection „Les grands écrivains français."

Ribot, Prof. **Th., Die Persönlichkeit.** Pathologisch-psycholog. Studien. Nach der 4. Aufl. des Originals übers. v. Dr. F. Th. F. Pabst. gr. 8°. (VI, 179 S.) Berlin, G. Reimer. M. 3.—.

Ritter, Prof. **Herm., Wellenschläge der menschlichen Kulturentwicklung u. unser Kulturideal.** Kulturgeschichtliche u. eth. Betrachtgn. gr. 8°. (X, 37 S.) Bamberg, Handels-Druckerei. M. 1.—.

Roberty, E. de, Auguste Comte et Herbert Spencer. Contribution à l'histoire des idées philosophiques au XIXe siècle. In-12. Fr. 2.50.

Röhrich, W., Staat und Gesellschaft. 20.—25. Lfg. Leipzig, v. Biedermann. à M. —.40.

Rugard, M., Verlauf u. psychisches Gemälde e. Nervenleidens. Ein Beitrag zur Nervenkunde. 2. Aufl. gr. 8°. (133 S.) Breslau, Schles. Buchdruckerei. M. 1.50.

Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Hrsg. vom deutschen Verein zur Verbreitg. gemeinnütz. Kenntnisse in Prag. Nr. 191. gr. 8°. Prag, F. Haerpfer.

191. Was heisst ethische Kultur? Von Prof. Dr. Frdr. Jodl. (18 S.) M. —.30.

Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. Hrsg. v. Rud. Virchow u. Wilh. Wattenbach. Neue Folge. 197. Hft. gr. 8°. Hamburg, Verlagsanstalt u. Druckerei.

Traum u. Traumdeutung. Ein Vortrag m. Anmerkgn. Von Dr. P. Graffunder. (38 S.) M. —.80.

Schneider, Dr. **Ceslaus M., Die socialistische Staatsidee.** Beleuchtet durch Thomas v. Aquin. 8°. (98 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei. M. —.75.

Schroeder, Oberlehr. **Herm., J-J. Rousseau's Brief üb. die Schauspiele.** Progr. 4°. (16 S.) Berlin, R. Gaertner. M. 1.—.

Schwartz, Gymn.-Dir. Prof. Dr. **W., Nachklänge prähistorischen Volksglaubens im Homer.** Mit e. Anh. üb. e. Hexenfahrt der Hera u. die sogen. Hexensalbe. gr. 8°. (52 S.) Berlin, O. Seehagen. M. 1.60.

Schwarz, Privatdoc. **Herm., Was will der kritische Realismus?** Eine Antwort an Hrn. Prof. Martius in Bonn. gr. 8°. (VII, 40 S.) Leipzig, Duncker & Humblot. M. 1.—.

Siebert, Otto, Die Metaphysik u. Ethik des Pseudo-Dionysius Areopagita. (Im systemat. Zusammenhange dargestellt.) Diss. gr. 8°. (75 S.) Jena, (H. Pohle). M. 1.—.

Simon, Schlosspfr. Dr. **Thdr., Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern zweier maassgebenden Weltanschauungen.** gr. 8°. (118 S.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M. 2.40.

Spencer, H., Aphorisms. Selected and Arranged by Julia Raymond Gingell. 2nd ed., Revised. Cr. 8vo, pp. 178. Chapmann and Hall. Sh. 3.

Spratly, W. J., The Scientific Basis for a Future State; or, Darwin Developed. Cr. 8vo, pp. vii—196. Digby, Long and Co. Sh. 3/6.

Steffensen, †Prof. **Karl,** Zur Philosophie der Geschichte. Auszüge aus seinem handschriftl. Nachlass. Mit e. Vorwort v. Prof. R. Eucken. gr. 8°. (XXVII, 411 S.) Basel, R. Reich. M. 6.—.

Stentzel, Arth., Weltschöpfung, Sintfluth u. Gott. Die Urüberliefergn., auf Grund der Naturwissenschaft erklärt. gr. 8°. (VII, 183 S. m. 3 Taf.) Braunschweig, Rauert & Rocco Nachf. M. 4.50.

Stern, L. William, Die Wahrnehmung von Helligkeitsveränderungen. [Aus: „Zeitschr. f. Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane".] gr. 8°. (30 S. m. 2 Fig.) Hamburg, L. Voss. M. 1.—.

Stöckl, Prof. Dr. **Alb.,** Grundriss der Geschichte der Philosophie. Ein Auszug aus dem „Lehrbuche der Geschichte der Philosophie" dess. Verfassers. gr. 8°. (XII, 296 S.) Mainz, F. Kirchheim. M. 4.—.

Stoll, Prof. Dr. **Otto,** Suggestion u. Hypnotismus in der Völkerpsychologie. gr. 8°. (XII, 523 S.) Leipzig, K. F. Koehler's Antiqu. M. 15.—.

Strada, J., La Loi de l'histoire. Constitution scientifique de l'histoire. (Philosophie de l'impersonnalisme méthodique.) In-8. Fr. 5.—.

Studien, philosoph. Hrsg. v. W. Wundt. 9. Bd. 4. u. 10. Bd. 1. Hft. Leipzig, Engelmann. à M. 4.—.

Tatzel, Dr., Die Psychotherapie (Hypnose). Ihre Handhabg. u. Bedeutg. f. den prakt. Arzt. gr. 8°. (V, 80 S. m. 8 Abbildgn.) Neuwied, Heuser's Verl. M. 1.80.

Thomæ, S. Aquinatis, Summa Theologica. Editio VI Taurinensis. Volumi 6. Torino. 8.° L. 30.—.

Türck, Herm., Fr. Nietzsche u. seine philosophischen Irrwege. Neue (Titel-)Ausg. gr. 8°. (72 S.) Jena (1891), F. Mauke. M. 1.—.

Two Spheres; or. Mind versus Instinct. By T. E. S. T. Revised and Enlarged. 8vo, pp. 516. T. Fisher Unwin. Sh. 5.

Tyndall, Prof. **John,** Die Wärme betrachtet als eine Art der Bewegung. Autoris. deutsche Ausg., bearb. von Anna v. Helmholtz u. Clara Wiedemann nach der 8. Aufl. des Originals. 4. Aufl. gr. 8°. (XXXIII, 718 S. m. 125 Holzst. u. 1 Taf.) Braunschweig, F. Vieweg & Sohn. M. 12.—.

Uhlhorn, Pfr. Dr. **Otto,** Schleiermachers Entwurf einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, dargestellt u. nach den bisherigen Ergebnissen untersucht. gr. 8°. (IV, 82 S.) Leipzig, G. Fock. M. 1.50.

Universal-Bibliothek. Nr. 3187, 3216—3220. gr. 16°. Leipzig, Ph. Reclam jun. à M. —.20.

3187. Gesammelte Aufsätze über Schopenhauer. Von Hans Herrig. Nach dem Tode des Verf. hrsg. v. Ed. Grisebach. (115 S.) 3216—3220. Die Abstammung des Menschen u. die Zuchtwahl in

geschlechtlicher Beziehung. Von Charles Darwin. Aus dem Engl. übers. v. Dav. Haek. Mit 78 Illustr. 1. Bd. (506 S.) M. 1.50.

Universal-Bibliothek. Nr. 3221—3225. gr. 16°. Leipzig, Ph. Reclam jun. à M. —.20.

3221—3225. Die Abstammung des Menschen u. die Zuchtwahl in geschlechtlicher Beziehung. Von Charles Darwin. Aus dem Engl. v. David Haek. 2. Bd. (539 S. m. 78 Abbildgn.)

Vanni, I., La funzione pratrica della filosofia del diritto considerata in sè ed in rapporto al socialismo contemporaneo. Bologna. 8.° L. 2.—.

Vincent, R. Harry, Die Elemente des Hypnotismus. Herbeiführung der Hypnose, ihre Erscheingn., ihre Gefahren u. ihr Nutzen. Aus dem Engl. v. Dr. R. Teuscher. Autoris. deutsche Ausg. 8°. (XII, 276 S. m. 20 Illustr.) Jena, H. Costenoble. M. 5.—.

Vivanti, G., Il concetto d'infinitesimo e la sua applicazione alla matematica; saggio storico. Mantova. 8.° p. 134 e una tavola. L. 3.—.

Volkmann Ritter v. Volkmar, weil. Prof. Dr. **Wilh., Lehrbuch der Psychologie vom Standpunkte des Realismus u. nach genetischer Methode.** Des Grundrisses der Psychologie 4. Aufl. Hrsg. v. Prof. Dr. C. S. Cornelius. 1. Bd. gr. 8°. (VII, 511 S.) Cöthen, O. Schulze, Verl. M. 10.—.

Vorträge, philosophische. Hrsg. v. der philosophischen Gesellschaft zu Berlin. 3. Folge, 1. Hft. gr. 8°. Berlin, R. Gaertner. M. 1.—.

1. Ueber Zeit u. Raum. Von Gymn.-Dir. a. D. Privatdoz. Prof. Dr. A. Döring. I. Vortrag über das Wesen der Zeit. II. Thesen üb. das Wesen des Raumes m. Erläutergn. (41 S.)

Wahle, Privatdoc. Dr. **Rich., Das Ganze der Philosophie u. ihr Ende.** Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiologie, Aesthetik u. Staatspädagogik. gr. 8°. (XXIII, 539 S. m. 60 Holzschn.) Wien, W. Braumüller. M. 10.—.

Wallace, W., Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy, and Especially of his Logic. 2nd ed., Revised and Augmented. Cr. 8vo, pp. 476. Clarendon Press. Sh. 10/6.

Weinhold, Prof. Dr. **Adf. F., Hypnotische Versuche.** Experimentelle Beiträge zur Kenntniss des sogenannten thier. Magnetismus. Ergänzung u. Berichtigg. der im 3. Thle. v. Zöllner's wissenschaftl. Abhandlgn. veröffentlichten Mittheilgn. des Verf. 4. Abdr. gr. 8°. (31 S.) Chemnitz, M. Bülz. M. 1.—.

Weismann, A., The Effect of External Influences upon Development. (The Romanes Lecture, 1894.) 8vo, sd. Clarendon Press. Sh. 2.

Wenley, R. M., Aspects of Pessimism. Cr. 8vo, pp. 350. Blackwood and Sons. Sh. 6.

Weryho, Ladisl., Marx als Philosoph. gr. 8°. (52 S.) Bern, A. Siebert. M. 1.50.

Westermarck, E., The History of Human Marriage. 2nd ed. 8vo. pp. 662. Macmillan. Sh. 14.

— — **Storia del matrimonio umano**, con introduzione di sir Alfredo R. Wallace e prefazione del prof. C. F. Gabba. Traduzione dall'-inglese di Giulio De' Rossi. Pistoia. 8.° p. 507. L. 5.—.

Wiener, Geh. Hofr. Prof. Dr. **Chrn., Die Freiheit des Willens.** gr. 8°. (30 S.) Darmstadt, L. Brill. M. —.80.

Wille, Dr. Bruno, Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel. Beiträge zur Pädagogik des Menschengeschlechts. gr. 8°. (VII, 399 S.) Berlin, S. Fischer, Verl. M. 5.—.

Windelband, Prof. Dr. **Wilh.,** Geschichte u. Naturwissenschaft. Rectorats-Rede. gr. 8°. (27 S.) Strassburg, J. H. E. Heitz. M. —.60.

Wulckow, Rich., Die ethischen Erziehungsaufgaben unserer Zeit. gr. 8°. (IV, 93 S.) Giessen, E. Roth. M. 1.50.

Wundt, Wilh., Logik. Eine Untersuchg. der Principien der Erkenntnis u. der Methoden wissenschaftl. Forschg. (2 Bde.) 2. Bd. 1. Abth. gr. 8°. Stuttgart, F. Enke.

2. Methodenlehre. 1. Abth. Allgemeine Methodenlehre. Logik der Mathematik u. der Naturwissenschaften. 2. Aufl. (XII, 590 S.) M. 13.—.

Ziegert, Dr. Paul, Zwei Abhandlungen üb. T. Flavius Clemens Alexandrinus. Psychologie u. Logochristologie. gr. 8°. (IX, 176 S.) Heidelberg, J. Hörning. M. 3.—.

Zusammenkunft, Die Eisenacher, zur Förderung und Ausbreitung der ethischen Bewegung, abgeh. vom 5. bis 15. Aug. 1893. Abdruck der Vorträge und Besprechg., im Auftrage der Versammlg. zusammengestellt u. m. e. Vorwort versehen v. Gust. Maier. gr. 8°. Berlin, Deutsche Gesellschaft f. eth. Kultur. M. 5.—.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

t.hiru.

XVIII. Jahrgang. Preis M. 12.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie

unter Mitwirkung von

Max Heinze und **Alois Riehl**

herausgegeben von

Richard Avenarius.

Viertes Heft.

Leipzig.

O. R. Reisland.

1894.

Zur gefälligen Beachtung.

Alle Brief- und Kreuzbandsendungen an die **Redaktion dieser Zeitschrift** bitte ich nach Zürich, Hottingen, Klosbach 53 zu adressieren.

Die häufigen und nicht unbeträchtlichen Strafporti bei ungenügender Frankatur nötigen zu der weiteren Bitte an unsere geehrten Herren Korrespondenten in Deutschland und Österreich, bei der Frankierung Ihrer Sendungen beachten zu wollen, dass für die **Schweiz nicht** die Portosatzbestimmungen für Deutschland, **sondern diejenigen für den Weltpostverein massgebend sind.**

Der Herausgeber **R. Avenarius.**

Wichtigere Neuigkeiten der philosophischen Literatur

eingegangen bei der Redaktion der

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.

Anmerkung der Redaktion.

1. Wegen der Bestimmung der bei untenstehenden Titeln event. angeführten „*Selbstanzeigen*“ beliebe man die betr. *Bemerkung* an der Spitze der Selbstanzeigen des I. Heftes des V. Jahrganges gefälligst einzusehen.
2. Im Falle, dass der specielle *Hinweis* auf die „Selbstanzeige“ gewünscht wird, wolle man die *Zusendung* der Selbstanzeige möglichst gleichzeitig mit derjenigen des angezeigten Werkes bewirken.
3. Es besteht seitens der Redaktion keine Verbindlichkeit, eingehende Werke und Selbstanzeigen den *geäusserten Wünschen* der verehrl. Absender entsprechend zu verwenden, oder diejenigen Werke und Selbstanzeigen, bei denen eine solche gewünschte Verwendung aus irgend einem Grunde nicht statthaben konnte, zurückzusenden.

Baldwin, J. M., Psychology past and present. S.-A.

Baumann, J., Die grundlegenden Thatsachen zu einer wissenschaftlichen Welt- und Lebensansicht. — Ein Boden der Gemeinsamkeit im Streit der Weltanschauungen. Stuttgart 1894.

Biological Lectures delivered at the Marine Biological Laboratory of Wood's Holl. Reprint. Boston 1894.

Boer, Tjitze de, Die Widersprüche der Philosophie nach Al-Gazzālī und ihr Ausgleich durch Ibn Rošd. Strassburg 1894.

Braig, C., Die Freiheit der philosophischen Forschung in kritischer und christlicher Fassung. Freiburg i. Br. 1894.

Capesius, J., Der Apperceptionsbegriff bei Leibniz und dessen Nachfolgern. Hermannstadt. S.-A.

Carls, Wilh., Andreas Rüdigers Moralphilosophie. Halle a. d. S. 1894.

Carstanjen, F., Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen Allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die „Kritik der reinen Erfahrung“. München 1894.

Selbstanzeige: S. 490 dieses Heftes.

Danville, G., La psychologie de l'amour. Paris 1894.

Döring, A., Ueber Zeit und Raum. Berlin 1894.

Erdmann, B., Descartes und Schule. S.-A.

Gneisse, K., Schillers Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung. Berlin 1893.

Heinze, M., Vorlesungen Kants über Metaphysik aus drei Semestern. (Aus Abhandlungen der philolog. hist. Klasse der Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. Band XIV. No. VI.) Leipzig 1894.

(Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlags.)

Höffding, H., Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. S.-A.

Koch, E., Zur Relativität des Erkennens. Diss. Bonn 1894.

Kraus, O., Das Bedürfniss, ein Beitrag zur beschreibenden Psychologie. Leipzig 1894.

Lilienthal, K. v., I. Der Stoosssche Entwurf eines Schweizerischen Strafgesetzbuches. — II. Die internationale criminalistische Vereinigung und ihre Zielpunkte. Forts. — S.-A.

Liesegang, R. Ed., Rhapsodie. Düsseldorf 1894.

Loeb, J., Ueber die Entstehung der Activitätshypertrophie der Muskeln. S.-A.

— — Beiträge zur Gehirnphysiologie der Würmer. S.-A.

Mainländer, Ph., Die Philosophie der Erlösung. Bd. I 3., Bd. II 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1894.

Morando, G., Lo scetticismo e Gaetano Negri. Con lettera del sen. Negri all'A. e risposta del medesimo. Milano 1894.

Naturwissenschaftliche Wochenschrift. IX, 6—8. Berlin 1894.

Philosophische Studien, herausg. v. W. Wundt. X, Heft 2—4.

Inhalt: Heft 2: G. F. Lipps: Untersuch. über die Grundlagen der Mathematik. — J. Merkel: Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung. IV. — E. Meumann: Untersuchungen zur Psychologie und Aesthetik des Rhythmus. I. — W. Jerusalem: Ein Beispiel der Association durch unbewusste Mittelglieder. — W. Wundt: Sind die Mittelglieder einer mittelbaren Association bewusst oder unbewusst?
Heft 3: F. Kiesow: Beiträge zur physiologischen Psychologie des Geschmackssinnes. — J. Merkel: Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung. IV. — E. Meumann: Untersuchungen zur Psychologie und Aesthetik des Rhythmus. II. — A. Wenzel: Beiträge zur Logik der Socialwirthschaftslehre.
Heft 4: W. Wundt: Zur Beurtheilung der zusammengesetzten Reactionen. — E Kraepelin u. J. Merkel: Beobachtungen bei zusammengesetzten Reactionen. — J. Merkel: Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung. IV. — F. Kiesow: Beiträge zur physiologischen Psychologie des Geschmackssinnes. (Forts.) — J. Cohn: Experimentelle Untersuchungen über die Gefühlsbetonung der Farben, Helligkeiten und ihren Combinationen. — A. Wenzel: Beiträge zur Logik der Socialwirthschaftslehre. (Schluss.)

Rehmke, Joh., Unsere Gewissheit von der Aussenwelt. Ein Wort an die Gebildeten unserer Zeit. Heilbronn 1894.

— — Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. Hamburg und Leipzig 1894.

Selbstanzeige: S. 490 dieses Heftes.

Richter, P., David Hume's Kausalitätstheorie und ihre Bedeutung für die Begründung der Theorie der Induktion. Halle a. S. 1893.

Ricotti, G., La pazzia e la sua influenza nel secolo XIX. Chieti 1894.

Rivista crit. mensile di opere di filos. scient. Anno I, num. 12. Milano 1894.

Schwarz, H., Was will der kritische Realismus? Eine Antwort an Herrn Prof. Martius in Bonn. Leipzig 1894.

Simon, Th., Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern zweier massgebenden Weltanschauungen. Göttingen 1894.

Stanley, H. M., A study of fear as primitive emotion. S.-A.

Steiner, R., Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Berlin 1894.

Türck, H., Die Uebereinstimmung von Kuno Fischers und Hermann Türcks Hamlet-Erklärung. Jena 1894.

— — Kuno Fischers kritische Methode. Eine Antwort auf seinen Artikel „Der Türck'sche Hamlet" in der „Beilage zur Allgemeinen Zeitung". Jena 1894.

Wahle, R., Das Ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Psychologie, Aesthetik und Staatspädagogik. Wien und Leipzig 1894.

Wiener, Chr., Die Freiheit des Willens. Darmstadt 1894.

Verantwortlicher Redakteur: Richard Avenarius in Zürich.
Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.